27 марта 1913 года. Печатать разрѣшается. Ректоръ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи епископъ *Георгій*.

Труды проф. В. В. Болотова по вопросу о Filioque и полемика о его „Тезисахъ о Filioque" въ русской литературѣ [1]).

Труды проф. В. В. Болотова, относящіеся къ вопросу о Filioque, обязаны своимъ происхожденіемъ участію его въ 1893 г. въ коммиссіи, учрежденной по указу Св. Синода отъ 15 декабря 1892 г. для выясненія условій и требованій, которыя могли бы быть положены въ основу переговоровъ со старокатоликами, ищущими общенія съ православною восточною церковію. Будучи въ этой коммиссіи, предсѣдателемъ которой былъ назначенъ архіепископъ финляндскій (потомъ митрополитъ петербургскій) Антоній, членомъ и вмѣстѣ дѣлопроизводителемъ, В. В. Болотовъ составлялъ и самъ переписывалъ всѣ журналы засѣданій ея въ 1893 г. и выработалъ также принятый коммиссіею (1 іюня) проектъ доклада ея Св. Синоду. Кромѣ вопроса о Filioque, разсмотрѣніе котораго было поручено спеціально ему и проф. А. Л. Катанскому, онъ представлялъ справки, въ видѣ особыхъ рефератовъ, и по другимъ вопросамъ, обсуждавшимся въ коммиссіи. Такъ имъ написаны были трактаты: „Нѣсколько примѣровъ отношенія древней церкви къ хиротоніямъ канонически незаконнымъ (къ вопросу о томъ, допустимо ли различіе между понятіями «каноническій» и «недѣйствительный»)" (приложеніе 2, къ журналу 15 марта); „Къ вопросу объ опрѣснокахъ" (приложеніе 10, къ журналамъ 20 и 27

---

[1]) Предисловіе къ изданію трудовъ проф. В. В Болотова по вопросу о Filioque

апрѣля), „Споры объ опрѣснокахъ“ (приложеніе 11, къ журналу 27 апрѣля).

Вопросу о Filioque, послѣ того какъ на первомъ засѣданіи коммиссіи 8 января 1893 г. было установлено, кого нужно разумѣть подъ старокатоликами и какіе старокатолическіе документы слѣдуетъ считать авторитетными при сужденіи о вѣроученіи старокатоликовъ, и на второмъ засѣданіи 15 января обсуждено было такъ назыв. утрехтское объявленіе старокатолическихъ епископовъ (1889 г.) со стороны согласія его съ православнымъ ученіемъ [1]), посвящены были дальнѣйшія три засѣданія коммиссіи, 22 и 29 января и 23 февраля. На засѣданіи 22 января В. В. Болотовымъ была предложена обширная „справка“ объ ученіи старокатоликовъ касательно исхожденія Св. Духа по ихъ авторитетнымъ вѣроизложеніямъ, о результатахъ переговоровъ съ ними по этому вопросу на боннскихъ конференціяхъ 1874 и 1875 г.г., о сочиненіяхъ русскихъ богослововъ, написанныхъ для выясненія святоотеческаго ученія объ этомъ предметѣ, и наконецъ, вообще о тѣхъ данныхъ, которыя могутъ служить къ разъясненію вопроса, какъ слѣдуетъ отнестись къ Filioque въ смыслѣ частнаго мнѣнія старакатоликовъ (весьма обширный трактатъ) [2]). На слѣдующемъ засѣданіи 29 января былъ выслушанъ рефератъ проф. А. Л. Катанскаго, не прочитанный на предыдущемъ засѣданіи по недостатку времени, объ отношеніи старокатоликовъ къ восточному и западному ученію объ исхожденіи Св. Духа, какъ выразилось это отношеніе на второй боннской конференціи 1875 г., и было постановлено, послѣ нѣкоторыхъ другихъ справокъ и замѣчаній, поручить субкоммиссіи изъ проф. А. Л. Катанскаго и В. В. Болотова, подъ предсѣдательствомъ архіепископа Антонія, представить къ дальнѣйшему засѣданію коммиссіи „проектъ изложенія православнаго ученія о Св. Духѣ, который могъ бы служить отвѣтомъ на вопросъ, поставленный старокатолическимъ движеніемъ“ [3]). Какъ замѣчаетъ В. В. Болотовъ въ письмѣ къ

[1]) Дѣло Архива Св. Синода объ условіяхъ соединенія старокатоликовъ съ православною восточною церковію. Журналы А и Б, л. 15—19, 20—32; донесеніе коммиссіи Св. Синоду, л. 1—2. Ср. П. І. Янышевъ, Мнѣнія уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православными. СПБ. 1896 (изъ „Церк. Вѣстника“ 1896, №№ 37, 38 и 39), стр. 7—14 (донесеніе).

[2]) Журналъ В, л. 33—74. [3]) Журналъ Г, л. 75—90.

архіеп Антонію отъ 9/10 февраля онъ въ субкоммиссіи „радикально“ разошелся съ А Л Катанскимъ по вопросу о Filioque Имъ тогда представлены были 27 тезисовъ объ этомъ предметѣ, съ особымъ введеніемъ къ нимъ По его предположенію эти тезисы также мнѣніе А Л Катанскаго [1]) могли бы быть посланы членамъ коммиссіи для ознакомленія и замѣчаній на кажущіеся сомнительными пункты Но предположеніе это не было осуществлено и самъ В В Болотовъ въ нѣмецкомъ изданіи тезисовъ замѣчаетъ что они извѣстны были лишь тремъ богословамъ (кромѣ архіеп Антонія и А Л Катанскаго нужно думать, еще протопресв І Л Янышеву) Въ засѣданіи 23 февраля коммиссія „принявъ во вниманіе нѣкоторые опыты предложенные субкоммиссіею“ формулировала и приняла, „какъ достаточно точно выражающія то отношеніе, въ которомъ стоитъ православная восточная церковь къ старокатоликамъ въ ученіи объ исхожденіи Св Духа , тѣ положенія которыя были потомъ включены въ донесеніе коммиссіи Св Синоду и сообщены затѣмъ старокатолической коммиссіи [2])

„Тезисы о Filioque“ съ вводными къ нимъ замѣча

---

[1]) Проф А Л Катанскимъ какъ членомъ той же субкоммиссіи составленъ былъ рефератъ напечатанный затѣмъ въ Христ Чтен и 1893, І 401—425 подъ заглавіемъ Объ исхожденіи Св Духа (По поводу старокатолическаго вопроса)“

[2]) Журналъ Д т 91 92 донесеніе т 6 Ср Янышевъ 1 с 17 Вотъ эти положенія

„1 Вѣруемъ яко Отецъ есть вина Сына и Духа Сына чрезъ рожденіе Духа же Святаго чрезъ исхожденіе Отецъ рождаетъ Сына и изводитъ Святаго Духа Сынъ же рождается отъ Отца и Духъ Святый исходитъ отъ Отца И тако чтемъ единое начало и признаемъ Отца единою виною Сына и Духа (Изъ *Чина исповѣданія и обѣщанія архіерейскаго* листъ 2 й оборотъ) —2 Въ богословскихъ умозрѣніяхъ избѣгаемъ всякаго образа представленія и выраженія въ которомъ сколько нибудь признавались бы во святой Троицѣ двѣ вины или два начала хотя бы таковыя понимались и *не* въ одинаковомъ смыслѣ напр Сынъ признавался бы началомъ вторичнымъ или вторичною виною Св Духа или хотя бы Отецъ и Сынъ мыслились соединенными въ одно начало для изведенія Св Духа —3 Предоставляемъ богословскому умозрѣнію и изслѣдованію разъясненіе встрѣчающагося у нѣкоторыхъ свв отцевъ и учителей церкви воззрѣнія о просіяніи Св Духа чрезъ Сына (τὸ Πνεῦμα το ἅγιον ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ φανεροῦται ἢ ἐκλάμπει ἢ πρόεισιν ἢ ἐκπορεύεται) относить ли просіяніе отъ Отца чрезъ Сына только ко временному посланію Св Духа въ міръ для облагодатствованія твари или оно можетъ быть мыслимо и въ вѣчной жизни Божества“

ніями, издаваемые нынѣ на первомъ мѣстѣ (I) въ ряду трудовъ В В Болотова, относящихся къ вопросу о Filioque, были, такимъ образомъ, результатомъ занятій его въ качествѣ члена указанной субкоммиссіи Въ засѣданіи коммиссіи этотъ трудъ В В Болотова не былъ читанъ и потому въ журналы ея не вошелъ Потомъ въ 1898 г онъ былъ напечатанъ въ переводѣ на нѣмецкій языкъ въ старокатолическомъ журналѣ Revue internationale de Théologie (Internationale theologische Zeitschrift, 24, Heft, S 681—712) подъ заглавіемъ „Thesen über das „Filioque“ Von einem russischen Theologen“, безъ указанія имени автора При этомъ авторомъ сдѣланы были въ вводныхъ замѣчаніяхъ, отчасти—хотя въ самой незначительной степени — и въ самыхъ тезисахъ, нѣкоторыя измѣненія и дополненія, и присоединено написанное лишь тогда для печати особое предисловіе Переводъ сдѣланъ былъ А А Кирѣевымъ [1]) Но окончательная редакція и нѣмецкаго текста должна, несомнѣнно, считаться въ цѣломъ принадлежащею самому В В Болотову Въ предназначавшейся же непосредственно для перевода на нѣмецкій языкъ рукописи „предисловія“ имъ самимъ написаны прямо по-нѣмецки не только многія отдѣльныя выраженія и фразы но иногда и довольно длинныя разсужденія [2])

„Предисловіе“ и издается теперь по этой рукописи, переданной нѣкогда, съ цѣлію напечатанія, покойнымъ А А Кирѣевымъ Печатать его въ томъ самомъ видѣ, какъ оно было написано въ имѣвшемъ особое назначеніе оригиналѣ, гдѣ русскій текстъ постоянно прерывается нѣмецкими словами, фразами и длинными тирадами, было бы, конечно, совершенно нецѣлесообразно, тѣмъ болѣе, что на ряду съ нимъ

---

[1]) На врученномъ В В Болотовымъ А А Кирѣеву оттискѣ „Тезисовъ“ имѣется надпись В В Болотова „Его Превосходительству Александру Алексѣевичу Кирѣеву съ глубочайшимъ уваженіемъ и искреннею благодарностію за трудъ изложенія русскихъ мыслей на одномъ изъ языковъ всемірныхъ отъ автора“, и нѣсколько ниже цитата „Luc 12 3“

[2]) Въ бумагахъ А А Кирѣева, переданныхъ послѣ его смерти († 1910 іюля 13) сестрою его О А Новиковою, о Д Н Якшичу (нынѣ протоіерей въ Дрезденѣ), имѣются, между прочимъ, и письма В В Болотова къ А А Кирѣеву Въ одномъ изъ этихъ писемъ, по сообщенію Д Н Якшича В В Болотовъ „предлагаетъ нѣкоторыя поправки (на нѣмецкомъ языкѣ) въ тезисахъ съ коротенькими замѣчаніями по поводу этого“ Д Н Якшичъ предполагаетъ напечатать въ скоромъ времени эти письма

имѣется еще авторизованный нѣмецкій текстъ, съ нѣкоторыми отличіями отъ этого оригинала, допущенными при переводѣ. Все нѣмецкое въ оригиналѣ автора передается поэтому, по возможности, по-русски. Но въ то же время, чтобы сдѣлать, во избѣжаніе всякихъ недоразумѣній, доступнымъ въ печати то, что имѣется въ оригиналѣ, всѣ подобныя иностранныя слова и фразы, при изданіи замѣняемыя въ текстѣ русскими, помѣщаются въ примѣчаніяхъ. Въ примѣчаніяхъ указываются и разныя особенности нѣмецкаго перевода въ сравненіи съ первоначальнымъ текстомъ, также высказываемыя самимъ В. В. Болотовымъ на поляхъ рукописи (красными чернилами) предположенія относительно возможнаго перевода на нѣмецкій языкъ тѣхъ или иныхъ выраженій. Въ отличіе отъ примѣчаній самого В. В. Болотова эти примѣчанія, сдѣланныя при изданіи, напечатаны болѣе мелкимъ шрифтомъ и имѣютъ особую нумерацію (безъ скобокъ при цифрахъ).

Для слѣдующаго затѣмъ „введенія" къ тезисамъ и для самыхъ тезисовъ русскій текстъ имѣлся въ томъ видѣ, какъ онъ былъ первоначально написанъ для субкоммиссіи, въ рукописи, найденной въ бумагахъ В В. Болотова. Имѣется онъ еще въ копіи, сдѣланной нѣкогда съ этой рукописи для предсѣдателя коммиссіи, архіепископа Антонія, и переданной имъ въ коммиссію при возобновленіи ея занятій въ 1903 г. подъ предсѣдательствомъ ректора петербургской духовной академіи, епископа Сергія, нынѣ архіепископа финляндскаго. Кромѣ того, въ бумагахъ пр. І. Л. Янышева, переданныхъ въ петербургскую духовную академію, оказалась другая подобная же копія (находившаяся когда-то, какъ показываютъ нѣкоторыя отмѣтки на ней, и въ рукахъ А. А. Кирѣева). Какъ было уже выше замѣчено и какъ указываетъ на это самъ В. В. Болотовъ въ своемъ „предисловіи" (S. 681), при изданіи на нѣмецкомъ языкѣ сдѣланы были по мѣстамъ нѣкоторыя дополненія къ этому первоначальному тексту и измѣненія, именно въ введеніи, въ весьма незначительной мѣрѣ и въ тезисахъ. Издавая русскій текстъ, необходимо было. такимъ образомъ, и здѣсь всегда имѣть въ виду и этотъ позднѣйшій авторизованный нѣмецкій текстъ, и на основаніи его дѣлать въ русскомъ соотвѣтствующія дополненія и измѣненія. Въ примѣчаніяхъ при этомъ указываются отличія того и другого текста, и для мѣстъ, имѣющихся только въ

нѣмецкомъ изданіи и переведенныхъ для настоящаго изданія съ нѣмецкаго языка, приводится обычно подъ строкою и ихъ нѣмецкій подлинникъ. Исключеніе въ послѣднемъ случаѣ сдѣлано для V отдѣла „введенія“ (S. 696—702), котораго совсѣмъ нѣтъ въ имѣющемся русскомъ текстѣ и который дается весь въ переводѣ съ нѣмецкаго; перепечатка здѣсь въ цѣломъ видѣ нѣмецкаго текста потребовала бы много мѣста безъ особой, можетъ быть, нужды, такъ какъ желающіе читать этотъ текстъ могутъ найти его въ указанномъ выше старокатолическомъ журналѣ.

Въ написанномъ В. В. Болотовымъ для субкоммиссіи текстѣ тезисовъ и въ нѣмецкомъ изданіи насчитывается 27 тезисовъ. Но въ упомянутомъ письмѣ В. В. Болотова къ архіепископу Антонію, предсѣдателю коммиссіи и вмѣстѣ субкоммиссіи, отъ 9/10 февраля 1893 г., гдѣ онъ мотивируетъ свое отношеніе къ вопросу о Filioque, намѣчены были, въ видѣ проекта, еще 5 тезисовъ. Двумъ изъ этихъ тезисовъ (29 и 32) самъ В. В. Болотовъ придавалъ настолько важное значеніе, что они, съ дозволенія предсѣдателя коммиссіи, архіепископа Антонія, были внесены имъ въ донесеніе коммиссіи Синоду [1]). Письмо это передано было митрополитомъ Антоніемъ вмѣстѣ съ разными другими документами, имѣющими отношеніе къ старокатолическому вопросу, епископу Сергію, нынѣ архіепископу финляндскому. Оно печатается теперь вслѣдъ за „тезисами“ (II).

Въ бумагахъ пр. І. Л. Янышева, переданныхъ послѣ его смерти († 1910 іюня 13) въ петербургскую духовную Академію, оказался еще писанный рукой самого В. В. Болотова трактатъ, не имѣющій особаго заглавія, по вопросу о значеніи порядка въ наименованіи Лицъ Св. Троицы

[1]) Ср. П. І. Янышевъ, Мнѣнія уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества, стр. 20—21. Въ бумагахъ В. В. Болотова сохранился писанный имъ проектъ этого донесенія съ предполагаемыми дополненіями и съ замѣчаніями архіеп. Антонія и пр. І. Л. Янышева. Послѣ тирады, соотвѣтствующей стр. 20: „Поэтому не представляется невозможнымъ — — каѳолической церкви“, В. В. Болотовымъ здѣсь написано красными чернилами: „Въ дальнѣйшемъ прошу позволенія Вашего Высокопреосвященства выписать изъ извѣстнаго письма направленное противъ этого недостатка заключеніе“, и послѣ замѣчанія архіепископа Антонія: „Дополнить однимъ пунктомъ по вопросу объ исхожденіи Св. Духа“, написаны на слѣдующей страницѣ слова: „Поэтому не представляется — — армянской, маронитской“, стр. 20—21.

по воззрѣнію восточныхъ отцовъ, съ подробнымъ анализомъ относящагося сюда мѣста въ 52 письмѣ св. Василія В. (III). Трактатъ написанъ, нужно думать, именно въ то время, когда въ коммиссіи велось обсужденіе вопроса о Filioque, т. е. въ началѣ 1893 г. Въ немъ В. В. Болотовъ обосновываетъ свое несогласіе съ мнѣніемъ, высказаннымъ, между прочимъ, на второй боннской конференціи греческимъ епископомъ Геннадіемъ (епископомъ Аргезу), что наименованія Лицъ Св. Троицы „первымъ", „вторымъ", „третьимъ", имѣютъ основаніе исключительно лишь въ порядкѣ ихъ откровенія, а не въ отношеніяхъ ихъ во внутренней жизни Божества (ср. рефератъ В. В. Болотова на засѣданіи коммиссіи 22 января, № 12, аа). Объ этомъ несогласіи В. В. Болотовъ упоминаетъ и въ письмѣ къ архіеп. Антонію. Трактатъ имѣетъ ближайшее отношеніе къ „Тезисамъ о Filioque", представляя подробное раскрытіе мысли, высказанной въ началѣ введенія къ „Тезисамъ".

Обширный рефератъ В. В. Болотова по вопросу о Filioque, предложенный имъ въ засѣданіи коммиссіи 22 января въ качествѣ „справки", печатается (IV) въ томъ видѣ, какъ онъ имѣется въ подлинныхъ журналахъ коммиссіи, писанныхъ рукою самого В. В. Болотова. Имѣется онъ также въ двухъ копіяхъ этихъ журналовъ, одной—переданной въ коммиссію митр. Антоніемъ, другой—находящейся въ бумагахъ пр. І. Л. Янышева, поступившихъ въ петербургскую духовную Академію.

При важности вообще вопроса о Filioque, какъ одной изъ главнѣйшихъ разностей между православнымъ востокомъ и католическимъ и протестантскимъ западомъ, разъясненія и выводы В. В. Болотова по этому вопросу въ начавшихся съ 1893 г. переговорахъ о соединеніи старокатоликовъ съ православною церковію должны были имѣть особое значеніе. Держась исторической точки зрѣнія, В. В. Болотовъ въ своихъ „Тезисахъ о Filioque" находилъ возможнымъ признавать, что Filioque, принимаемое лишь, какъ частное мнѣніе, но ни въ какомъ случаѣ не какъ догматъ, не является impedimentum dirimens для установленія церковнаго общенія между старокатоликами и православными, такъ какъ не оно въ сущности вызвало раздѣленіе церкви (тезисы 26 и 27). На этотъ вы-

водъ ссылалась потомъ старокатолическая роттердамская коммиссія въ своемъ второмъ отвѣтѣ петербургской коммиссіи отъ 19 ноября (н. с.) 1898 г. [1]), хотя, какъ отмѣчаетъ это самъ В. В. Болотовъ въ предисловіи къ нѣмецкому изданію тезисовъ [2]), его „наброски“ оказались въ то же время, безъ всякаго намѣренія съ его стороны, какъ бы отвѣтомъ на нѣкоторыя мѣста въ первомъ „Мнѣніи“ старокатоликовъ 1896 г. по поводу мнѣнія русской коммиссіи 1893 г. и онъ обращаетъ вниманіе въ этомъ предисловіи [3]), между прочимъ, на „вопіюще непатристическое“ (die schreiend unpatristische) наименованіе Сына „вторичною причиною“ Св. Духа во второмъ отвѣтѣ старокатоликовъ.

Въ русской литературѣ, во время оживленной и принимавшей иногда личный и нежелательно рѣзкій характеръ полемики по старокатолическому вопросу, которая велась между А. А. Кирѣевымъ и проф. прот. П. Я. Свѣтловымъ съ одной стороны, и профессорами А. Ѳ. Гусевымъ и В. А. Керенскимъ съ другой, однимъ изъ главныхъ предметовъ полемики были и тезисы В. В. Болотова. Съ возраженіями противъ нихъ, сначала въ довольно умѣренной, затѣмъ рѣзкой формѣ, выступилъ прежде всего, еще при жизни В. В. Болотова и въ годъ его смерти († 1900 апрѣля 5), А. Ѳ. Гусевъ, причемъ имя автора тезисовъ полемисту тогда не было извѣстно. Свои возраженія онъ продолжалъ отстаивать и въ дальнѣйшее время, въ полемикѣ съ А. А. Кирѣевымъ и прот. П. Я. Свѣтловымъ. Его точку зрѣнія раздѣляетъ въ данномъ случаѣ въ общемъ и В. А. Керенскій, полемизировавшій съ тѣми же оппонентами.

Впервые проф. А. Ѳ. Гусевъ обращается къ „своего рода дѣльной статьѣ неизвѣстнаго русскаго богослова“ въ своемъ „Отвѣтѣ старокатолическому профессору Мишо. По вопросу о Filioque и пресуществленіи“, напечатанной въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ въ концѣ 1898 и началѣ 1899 г. [4]). При-

---

[1]) Напечатанъ въ „Revue internationale de Théologie“, 1899, № 25. Въ русскомъ переводѣ въ „Церк. Вѣстникѣ“, 1902, № 31, и отдѣльно: П. І. Янышевъ, Новыя оффиціальныя и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. СПБ. 1902, стр. 11—22, 17.

[2]) 681. [3]) 685.

[4]) Вѣра и Разумъ, 1898, № 24, декабрь, 1899, № 1—4, январь—февраль, также отдѣльно.

знавая, что эта статья „во многихъ отношеніяхъ благопріятна старокатолическимъ воззрѣніямъ и вожделѣніямъ, но за то написана видимо не только знатокомъ дѣла, но и желавшимъ посильно разъяснить его“ [1]), онъ несогласенъ въ особенности съ 7 тезисомъ, что положеніе: Св. Духъ исходитъ отъ единаго Отца, ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται, есть только θεολογούμενον, а не догматъ, потому что не имѣетъ надлежащей санкціи, — и полагаетъ, что въ слѣдующемъ 8 тезисѣ: „изъ того—никѣмъ не оспариваемаго—положенія, что Отецъ есть μόνος αἴτιος, единственная причина бытія Св. Духа, слѣдуетъ, что Сынъ не есть ни виновникъ, ни совиновникъ бытія (ὕπαρξις) Св. Духа“, авторъ „собственной рукою вполнѣ зачеркиваетъ“ только что сказанное имъ [2]). Въ опроверженіе § 3 при 7 тезисѣ, что свв. отцы говорятъ о Сынѣ: „единый отъ единаго“ и не употребляютъ этого выраженія о Св. Духѣ, онъ приводитъ мѣсто изъ св. Епифанія въ русскомъ переводѣ: „Единъ Богъ Отецъ и единъ истинный Богъ;—единъ истинный Богъ потому, что изъ *Единаго* единый Единородный Сынъ и *единый* только Духъ Святой“ [3]). Порядокъ наименованія Лицъ Св. Троицы указываетъ, по нему, вопреки мнѣнію автора (S. 688), лишь на порядокъ Ихъ откровенія [4]). Filioque нужно считать одною изъ важнѣйшихъ причинъ разрыва церквей восточной и западной [5]).

Сравнительно спокойный въ этомъ „Отвѣтѣ“ по отношенію къ автору тезисовъ тонъ проф. Гусева переходитъ въ рѣзкій, послѣ того какъ въ іюльской книжкѣ „Христ. Чтенія“ за 1899 г. А. А. Кирѣевъ напечаталъ статью: „Къ вопросу о старокатолицизмѣ. Мой послѣдній отвѣтъ профессору А. Ѳ. Гусеву по этому вопросу“ [6]), и въ то же время въ „Revue internationale de Théologie“ было помѣщено на французскомъ языкѣ письмо самого В. В. Болотова, содержавшее рѣшительный и довольно рѣзко выраженный протестъ противъ общихъ тенденцій и притязаній самоувѣреннаго полемиста.

---

[1]) Вѣра и Разумъ, 1899, № 1, стр. 45; отд. оттискъ, стр. 53.
[2]) № 1, 47, отд. отт. 56. [3]) № 1, 49, отд. отт. 58.
[4]) № 2, 95—99, отд. отт. 75—79. [5]) № 2, 101—102, отд. отт. 81.
[6]) Христ. Чтеніе, 1899, I, № 7, стр. 96—136. Ср. А. А. Кирѣевъ, Сочиненія. Часть первая. Церковно-богословскія статьи. Подъ редакціей прот. Д. Н. Якшича. СПБ. 1912, стр. 297—323; статья перепечатана здѣсь съ нѣкоторыми измѣненіями.

Въ статьѣ А. А. Кирѣева относительно Filioque, между прочимъ, заявлялось, что „полемика по вопросу о Filioque потеряла если не всю, то значительнѣйшую часть своего интереса послѣ появленія статьи „Русскаго богослова" „Thesen über das Filioque" (въ 24 № „Revue"), которая, мнѣ кажется, вполнѣ исчерпываетъ спорный вопросъ" [1]), приводились выписки изъ русскаго текста „Тезисовъ", и дѣлалось замѣчаніе о желательности появленія „Тезисовъ" на русскомъ языкѣ. „Очень жаль, что „разсужденіе" Русскаго Богослова появилось въ столь малодоступномъ для нашей публики изданіи. Будь оно переведено на русскій языкъ,—много бы сохранено было бумаги и чернилъ, даромъ потраченныхъ. Его бы непремѣнно слѣдовало перевести" [2]). По вопросу о подтвержденіи ученія a Patre solo (тезисъ 7, § 2, 3) цитатами изъ отцовъ замѣчалось, что „если такой onus probandi былъ не подъ силу великому Фотію, то едва ли съ нимъ справится мой почтенный оппонентъ. Позволительно думать, что въ этомъ запутанномъ вопросѣ опытное и авторитетное перо „Русскаго богослова" могло бы служить проф. Гусеву спасительнымъ указателемъ и руководителемъ" [3]). Самъ А. А. Кирѣевъ заявляетъ о своемъ полномъ согласіи въ вопросѣ о Filioque съ „Русскимъ богословомъ" [4]).

Небольшое письмо на имя редактора журнала „Revue internationale de Théologie", за подписью „Un Thélogien russe" [5]), написано было, нужно думать, В. В. Болотовымъ, по желанію А. А. Кирѣева и направлено вообще противъ претензій проф. Гусева и „нѣкоторыхъ другихъ русскихъ богослововъ" говорить въ разсужденіяхъ съ своими противниками по вопросамъ о Filioque и о пресуществленіи отъ лица всѣхъ вообще русскихъ православныхъ богослововъ, выдавая себя такимъ образомъ какъ бы за представителей русской церкви. Авторъ въ частности заявляетъ о своемъ несогласіи съ Гусевымъ во взглядѣ на догматическое значеніе „Окружнаго

---

[1]) „Христ. Чтеніе", 1899, I, 100. Сочиненія, I, 299: „полемика по вопросу о Filioque потеряла и значеніе, интересъ послѣ появленія статьи „русскаго богослова" [проф. Болотова] „Thesen über das Filioque" (въ 24 № „Revue"), которая несомнѣнно и вполнѣ исчерпываетъ спорный вопросъ".

[2]) 105, прим. Въ „Сочиненіяхъ" это примѣчаніе опущено.

[3]) 106. Сочиненія, I, 303. [4]) 109. Сочиненія, I, 305.

[5]) Revue internationale de Théologie, № 27, 1899, juillet-septembre, p. 583—585.

посланія восточныхъ патріарховъ" и „Православнаго исповѣданія" Петра Могилы, которымъ Гусевъ (въ „Отвѣтѣ" проф. Мишо) хочетъ усвоять вселенскій авторитетъ чуть не наравнѣ съ Св. Писаніемъ и догматическими опредѣленіями вселенскихъ соборовъ, тогда какъ латинскій оттѣнокъ (la couleur *latine)* въ ученіи объ Евхаристіи и перваго и особенно второго документа является безспорнымъ. Въ упрекъ Гусеву ставится и свойственный ему пріемъ — подвергать критикѣ ученіе старокатолической церкви, отождествляя съ этимъ ученіемъ частныя мнѣнія нѣкоторыхъ старокатолическихъ богослововъ; это совершенно неправильная точка зрѣнія (c'est là une manière de voir absolument fausse), какъ совершенно ошибочнымъ является и усвоеніе вселенскаго значенія документамъ отдѣльныхъ автокефальныхъ церквей (thèse, qui nous paraît absolument erronée). Гусевъ и богословы его школы, отождествляя свои воззрѣнія съ воззрѣніями всей церкви и обвиняя несогласныхъ съ собою въ измѣнѣ церкви, на дѣлѣ сами оказываются невѣрными вселенской церкви и истинѣ, когда per fas et nefas хотятъ дать преобладаніе частному, мѣстному и временному въ противоположность всеобщему и вѣчному въ церкви [1]).—Редакція „Revue" (Michaud) сопроводила это, по ея выраженію, „превосходное письмо, столь ясное при своей простотѣ и столь лойяльное по своему духу", нѣсколькими замѣчаніями съ своей стороны [2]).

Проф. Гусевъ послѣ этого, отмѣтивъ мимоходомъ уже въ статьѣ „Іезутскія апологіи филіоквистическаго ученія" (противъ іезуитскихъ сочиненій Асташкова и Ливанскаго),

---

[1]) p. 585: „Mr. Gousseff et les théologiens de son école ont le grand tort non seulement d'identifier leurs idées avec celles de l'Eglise entière, mais encore d'accuser d'infidelité vis-à-vis de l'Eglise et de trahison tous ceux qui se permettent d'avoir des idées différentes des leurs. «Tout ce que nous avons dit et tout ce que nous disons sur le filioque et la transsubstantiation, affirment ces Messieurs, *doit* être affirmé et repeté par tous les orthodoxes, s'ils connaissent la doctrine de leur Eglise et s'ils ne veulent pas être des traîtres à leur foi». Non; c'est le contraire qui est vrai; ce sont ces Messieurs qui, en voulant, per fas et nefas, donner raison au particulier, au local et au temporaire, contre le général, l'universel et l'eternel dans l'Eglise, ce sont eux, dis-je, qui tombent dans l'erreur et qui sont infidèles à l'Eglise universelle et à la vérité".

[2]) p. 585—589. 585: „excellente lettre, si claire dans sa simplicité et si loyale dans son inspiration".

напечатанной въ „Вѣрѣ и Церкви“, 1900, апрѣль и май [1]), что одинаковой съ іезуитами въ извѣстномъ отношеніи точки зрѣнія на Filioque держатся и старокатолическіе богословы и ихъ русскіе единомышленники и защитники, что напр. „неизвѣстный якобы-русскій богословъ, напечатавшій въ 24-й кн. *Revue* очень благопріятную для старокатоликовъ статью, прямо повторяетъ въ предисловіи и въ первыхъ главахъ ея обычныя у папистовъ-богослововъ разсудочныя соображенія въ пользу Filioque и придаетъ имъ весьма преувеличенное значеніе“ а А. А. Кирѣевъ, „горячій защитникъ старокатолическихъ заблужденій по вопросу о Filioque и пресуществленіи“, „категорически заявилъ о своемъ согласіи съ безъименнымъ „Русскимъ богословомъ“ по вопросу о Filioque“ [2]),—обрушился со всей силой на своихъ оппонентовъ въ обширномъ памфлетѣ „Фальшивящее упрямство въ отстаиваніи Filioque и въ отверженіи пресуществленія“, помѣщенномъ въ „Вѣрѣ и Разумѣ“, 1900, май—іюль [3]). О тонѣ его даетъ понятіе отчасти уже самое заглавіе. На ряду съ А. А. Кирѣевымъ здѣсь достается немало и „таинственному„ „Русскому богослову безъ имени“, который вмѣстѣ съ проф. Мишо утверждаетъ, будто проф. Гусевъ „нападаетъ“ на старокатоликовъ и ихъ защитниковъ, тогда какъ „это—умышленная неправда“, и онъ, проф. Гусевъ, сколько знаетъ о себѣ самомъ, „никогда ни на кого не нападалъ“, а только защищалъ свои вѣрованія отъ постороннихъ нападокъ; напротивъ, „Русскій богословъ безъ имени“, по словамъ полемиста, самъ „первый «напалъ» на православное ученіе объ исхожденіи Духа Святаго отъ *одного* Отца, тѣмъ самымъ очень угодивши старокатоликамъ и г. Кирѣеву и заслуживши всяческія отъ нихъ похвалы за свое пособничество имъ“, а теперь, „хотя и голословно, подаетъ свой голосъ и по вопросу о пресуществленіи безъ всякаго вызова съ моей стороны и чрезъ-то впутывается въ полемику мою съ старокатоликами и г. Кирѣевымъ уже по другому предмету“ [4]). „Русскій богословъ безъ имени“, вмѣстѣ съ

---

[1]) Вѣра и Церковь, 1900, № 4, 523—554; № 5, 657—682. Статья помѣчена датой „16 марта 1900 г.“.

[2]) № 4, 527—528.

[3]) Вѣра и Разумъ, 1900, № 9—14. Въ концѣ этой статьи имѣется дата „8 мая 1900 г.“.

[4]) Отд. отт. стр. 7.

Кирѣевымъ и о. П. Я. Свѣтловымъ, „странными своими воззрѣніями *сами* выключаютъ *себя* изъ сонма *православныхъ* богослововъ, хотя бы и воображали, будто они—представители какого-то якобы прогрессивнаго «типа богословской мысли» въ православіи". „Этотъ «богословъ», желая отстоять Filioque, какъ богословское мнѣніе, самъ наноситъ ему сокрушительный ударъ уже тѣми самопротиворѣчіями, въ которыхъ путается безвыходно. Какой же и это богословъ?!..." [1]). Находя неточною передачу своихъ взглядовъ этимъ богословомъ, Гусевъ думаетъ, что „можно даже сомнѣваться и въ томъ, дѣйствительно ли онъ русскій богословъ и даже знаетъ ли русскій языкъ" [2]). То, что проф. Мишо и Русскій богословъ безъ имени „совершенно уклонились" отъ разбора приведенныхъ полемистомъ доводовъ, онъ объясняетъ неимѣніемъ „потребныхъ научно-богословскихъ средствъ къ тому" [3]). Въ отвѣтъ на рекомендацію А. А. Кирѣевымъ статьи Русскаго богослова въ качествѣ руководства для самого Гусева и на заявленіе о желательности изданія ея на русскомъ языкѣ, Гусевъ говоритъ, что онъ, правда, находитъ „даже и теперь, не смотря на его странное *письмо* противъ меня, разубѣдившее внимательнаго читателя въ его истиннолюбіи и компетентности,—что онъ защищаетъ Filioque въ качествѣ богословскаго мнѣнія дѣльнѣе не только г. Кирѣева, но и всѣхъ старокатолическихъ богослововъ, вмѣстѣ взятыхъ и пытавшихся отстаивать это лжеученіе. Тѣмъ не менѣе, грѣшно называть Русскаго богослова безъ имени авторитетнымъ человѣкомъ и недобросовѣстно придавать рѣшающее споръ значеніе его статьѣ и рекомендовать мнѣ автора ея въ качествѣ «спасительнаго указателя и руководителя», когда этотъ «богословъ» оказался не въ силахъ логически связать собственныя свои мысли по вопросу о Filioque, когда онъ вообще наговорилъ не мало странностей и когда я же принужденъ былъ преподать ему нѣкоторые уроки по логикѣ и исправлять погрѣшности его статьи, а г. Кирѣевъ былъ и есть неспособенъ хотя сколько-нибудь поддержать его. Что же касается до перевода статьи таинственнаго «Русскаго богослова» на русскій языкъ, то она могла бы еще болѣе, чѣмъ статьи г. Кирѣева, запутать малосвѣдущихъ въ богословіи читателей и, пожалуй, даже

---

[1]) 14—15. [2]) 32. [3]) 37.

расположить нѣкоторыхъ изъ нихъ въ пользу лжеученія объ отношеніи Сына Божія къ Духу Святому" [1]). Проф. Гусевъ полемизируетъ, между прочимъ, противъ мнѣнія, что Сынъ есть хотя и не сопричина или вторая причина, но условіе „безусловнаго" исхожденія Св. Духа [2]), противъ признанія ученія объ исхожденіи Св. Духа ἐκ μόνου τοῦ Πατρός лишь за теологуменъ [3]), противъ утвержденія, что не Filioque раздѣлило церковь и что общеніе между восточною и западною церковію продолжало существовать, когда въ послѣдней Filioque признавали уже за догматъ [4]).

Къ концу 1900 г. проф. Гусевымъ, по желанію пр. І. Л. Янышева, составлены были „Тезисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи", въ которыхъ резюмируется сказанное имъ ранѣе по этимъ вопросамъ (въ шести трудахъ). Тезисы были напечатаны въ январской книжкѣ „Православнаго Собесѣдникѣ" за 1901 г. [5]); въ переводѣ на нѣмецкій языкъ, сдѣланномъ подъ редакціей І. Л. Янышева, они были посланы старокатоликамъ. Вопросу о Filioque изъ 55 тезисовъ здѣсь посвящены тезисы 6—25 и нѣкоторые изъ нихъ направлены прямо противъ тезисовъ Русскаго богослова (напр. тезисъ 13, конецъ, противъ 7; 14 противъ 7, § 3; 18 противъ 8, § 1; 19—20 противъ 5; 25 противъ 26; 15 тезисъ авторъ обосновываетъ ссылкою на введеніе къ тезисамъ, Revue, № 24, S. 699).

Послѣ того какъ старокатолики (еп. Веберъ) напечатали свой отвѣтъ на эти тезисы въ своемъ журналѣ въ 1902 г., подъ заглавіемъ „Nochmals zur Verständigung" [6]), Гусевъ отозвался на него обширною статьею въ „Православномъ Собесѣдникѣ" за 1903 г.: „Старокатолическій отвѣтъ на наши те-

---

[1]) 65. [2]) 68—70. [3]) 87—90.

[4]) 91—97. Самъ проф. Гусевъ при этомъ къ противникамъ Filioque, какъ мнѣнія, находитъ возможнымъ отнести даже извѣстныхъ филіоквистовъ—Алкуина, Павлина аквилейскаго и папу Льва III (92—94). Въ своихъ „Тезисахъ" (тезисъ 23) Гусевъ хотѣлъ бы сомнѣваться въ присутствіи мнѣнія о Filioque даже у бл. Августина, который былъ въ дѣйствительности родоначальникомъ этого мнѣнія.

[5]) Правосл. Собесѣдникъ, 1901, № 1, 3—39.

[6]) Revue internationale de Théologie, 1902, № 37, 38, 39. Русскій переводъ въ „Церк. Вѣстникѣ" 1902, № 32—34, и отдѣльно въ брошюрѣ: П. І. Янышевъ, Новыя оффиціальныя и другія данныя для сужденія о вѣрѣ старокатоликовъ. СПБ. 1902, стр. 23—83: „Еще разъ—къ разъясненію".

зисы по вопросу о Filioque и пресуществленіи" [1]). Упоминая здѣсь о статьѣ „нѣкоего «русскаго богослова», въ которой, онъ, защищая филіоквистическое воззрѣніе и въ то же время вынуждаясь смягчить его, назвалъ Сына Божія не сопричиною или второй причиной, а «условіемъ» исхожденія Св. Духа къ бытію", и заявляя, что сдѣланная самимъ Гусевымъ въ его 18 тезисѣ ссылка на логику Милля „поражала, если такъ можно выразиться, въ самое сердце новоизобрѣтенную формулу филіоквистическаго воззрѣнія, способную *кажущейся* своей невинностью подкупить несвѣдущіе умы въ свою пользу", въ примѣчаніи онъ сообщаетъ, что онъ „впослѣдствіи, къ великому своему изумленію, узналъ, что подъ «русскимъ богословомъ» нужно разумѣть В. В Болотова, какъ сообщалось объ этомъ въ газетахъ" [2]).

Наконецъ, появившаяся незадолго до смерти А. Ѳ. Гусева († 1904 іюля 8) статья его: „Послѣднее наше слово о старокатоличествѣ и его русскихъ апологетахъ", отвѣтственность за тонъ которой редакція „Православнаго Собесѣдника", соглашаясь принципіально съ авторомъ, нашла нужнымъ сложить съ себя, содержитъ заявленіе—по поводу новыхъ ссылокъ А. А. Кирѣева въ 1903 и 1904 г. [3]) на тезисы В. В. Болотова, какъ „неопровержимо ясно" доказывающіе допустимость Filioque въ качествѣ богословскаго мнѣнія,—что „Кирѣевъ ради *своихъ партійныхъ* цѣлей замолчалъ тотъ фактъ, что мною уже опровергнута мысль Болотова, а послѣдній и въ своемъ отвѣтѣ мнѣ *нималѣйше* не доказалъ своей правоты", что имъ „уже давно разсмотрѣны и опровергнуты тезисы и доводы Болотова отчасти на основаніи даже его собственныхъ словъ" (въ отвѣтѣ Мишо) [4]).

Ко взгляду проф. Гусева на „Тезисы" В. В. Болотова присоединился въ общемъ и проф. В. А. Керенскій, хотя въ 1897 г. онъ, опровергая невѣрное утвержденіе старокатолической коммиссіи во второмъ ея отвѣтѣ 1896 г., будто при-

---

[1]) Правосл. Собесѣдникъ, 1903, № 1—5.

[2]) № 2, 231—232 (отд. отт. 113).

[3]) „Старокатолики и вселенская Церковь", въ „Церк. Вѣстникѣ", 1903, № 26—28; „Отвѣтъ профессору В. А. Керенскому", въ „Богосл. Вѣстникѣ", 1904, мартъ.

[4]) Правосл. Собесѣдникъ, 1904, апрѣль, 559—607, май 693—726. Ср. 590.

знаніе Сына „вторичною причиною“ Духа Св. было „обыкновеннымъ ученіемъ отцовъ на востокѣ всегда, а на западѣ до Августина“, не отрицалъ „извѣстной доли справедливости за защищаемымъ старокатоликами въ смыслѣ частнаго мнѣнія филіоквистическимъ представленіемъ объ исхожденіи Св. Духа“ [1]), и даже допускалъ, что, будто бы, „есть, хотя и немногіе, среди учителей восточной церкви такіе, которые употребляютъ выраженіе—τὸ Πνεῦμα ἐκπορεύεται δι' Υἱοῦ въ смыслѣ причинной зависимости Св. Духа отъ Сына по бытію“, напр. Оригенъ и Дидимъ [2]).

Въ 1903 г. А. А. Кирѣевъ въ статьѣ: „Старокатолики и вселенская церковь“, въ „Церковномъ Вѣстникѣ“, сослался на В. В. Болотова, что онъ „неопровержимо ясно доказалъ въ своемъ изслѣдованіи о Filioque, что, разъ оно *не догматъ*, а только *теологуменъ*, оно уже не можетъ быть разсматриваемо какъ «impedimentum dirimens» въ дѣлѣ соединенія церквей; а авторитетъ Болотова, конечно, достаточно великъ для того, чтобы сдѣлать совершенно излишними дальнѣйшія пренія о Filioque“ [3]). В. А. Керенскій въ статьѣ: „Кто виноватъ? (Къ старокатолическому вопросу.—По поводу брошюры А. А. Кирѣева: Старокатолики и вселенская церковь. Спб. 1903)“, въ „Христ. Чтеніи“ за тотъ же годъ, не соглашаясь съ этимъ, замѣтилъ, что онъ, конечно, не желаетъ „унижать ученаго авторитета такой выдающейся личности, какъ покойный В. В. Болотовъ“, но ему „страннымъ представляется то, что его статья, про которую онъ самъ же заявлялъ, что она выражаетъ «только его личное мнѣніе», усвояется какое-то непогрѣшимо-авторитетное значеніе“ [4]),

Въ „Отвѣтѣ проф. В. А. Керенскому“ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“, 1904, А. А. Кирѣевъ послѣ этого пояснилъ, что, конечно, статья В. В. Болотова выражаетъ его частное мнѣніе, какъ говоритъ въ ней объ этомъ и самъ авторъ, но нужно имѣть въ виду именно *объективно*-научное значеніе этой статьи: Болотовъ „говоритъ всегда очень опредѣленно, точно, такъ сказать, «документально». А когда писалъ, *да*

[1]) „Старокатолическій вопросъ въ новѣйшее время“, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1897, I, 125.

[2]) „Къ старокатолическому вопросу. Отвѣтъ старокатолическому епископу Веберу“, въ „Правосл. Собесѣдникѣ“, 1897, II, 495.

[3]) Церк. Вѣстникъ, 1903, № 26—28. Сочиненія, I, 128.

[4]) Христ. Чтеніе, 1903, II, декабрь, 727.

еще печаталъ, то ужъ конечно вполнѣ обдуманно; къ его писаніямъ можно примѣнить поговорку: что написано (его) перомъ, того не вырубишь топоромъ!". Приведя изъ статьи дѣлаемое В. В. Болотовымъ различеніе между догматомъ и теологуменомъ и обращая вниманіе своего оппонента на нѣкоторые тезисы (1, 7, 20, 25—27), А. А. Кирѣевъ замѣчаетъ о нихъ, что „сила ихъ и значеніе состоятъ не въ томъ, что они вышли изъ-подъ пера первоклассснаго русскаго ученаго, а въ ихъ внутреннемъ объективномъ значеніи" [1]).

Въ новой статьѣ: „Къ старокатолическому вопросу. По поводу отвѣта А. А. Кирѣева. Богосл. Вѣстн. 1904 г. Мартъ. Стр. 522—545", напечатанной опять въ „Христ. Чтеніи", 1904 [2]), В. А. Керенскій высказалъ, что „по прежнему отдавая должное уваженіе учености и талантливости покойнаго профессора, считая его такою крупною величиною, равную которой трудно найти въ послѣднее время даже и въ западномъ богословскомъ мірѣ", онъ „всетаки попрежнему настаиваетъ на томъ положеніи, что сужденія его по разсматриваемому вопросу, высказанныя въ тезисахъ, не могутъ имѣть безусловно рѣшающаго значенія. Вопреки утвержденіямъ моего критика, я увѣренъ въ томъ, что рядомъ съ безусловными положеніями въ тезисахъ В. В. Болотова высказываются положенія, требующія оговорокъ" [3]). Признавая безспорнымъ утвержденіе, что „Filioque въ смыслѣ представленія о безпричинномъ посредничествѣ Сына Божія въ актѣ исхожденія Св. Духа, поскольку это посредничество выражается въ формулѣ: Духъ Св. ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ ἐκπορεύεται, существовало несомнѣнно въ древней церкви какъ частное мнѣніе" (тезисы 2 и 3), и полагая, что какъ частное мнѣніе оно „не можетъ быть разсматриваемо, какъ impedimentum dirimens для возстановленія interkommunion'а между православно-восточной и старокатолической церквами" (тезисъ 27), соглашаясь, что западное ученіе о Filioque „даже и какъ частное мнѣніе не можетъ быть поставлено на одинаковый уровень съ восточнымъ выраженіемъ δι' Υἱοῦ" (тезисы 14—18), В. А. Керенскій, въ то же время, ссылаясь на отвѣтъ А. Ѳ. Гусева проф. Мишо, не

[1]) Богосл. Вѣстникъ, 1904, I, мартъ, 522—545; 522—524. Сочиненія, I, 361—377; 361—363.

[2]) Христ. Чтеніе, 1904, II, іюль, 113—128, сентябрь, 387—409; ср. 391—402.

[3]) 391.

соглашается, подобно Гусеву, съ 7 тезисомъ и думаетъ, что этотъ тезисъ стоитъ въ противорѣчіи съ слѣдующимъ 8 тезисомъ. Соборной санкціи, по его замѣчанію, не имѣетъ и выраженіе, что Сынъ Божій рождается ἐκ μόνου τοῦ Πατρός, а въ этомъ никто не сомнѣвается. Указаніе на порядокъ происхожденія второго и третьяго Лица Св. Троицы есть лишь философское предположеніе, рядомъ съ которымъ существовало въ древности и иное философское представленіе (дѣлается ссылка на статью проф. А. Л. Катанскаго въ „Христ. Чт.“ 1893)[1]. Ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς по отношенію къ Духу Св. (тезисъ 7, § 2, 3) можно подтвердить мѣстами изъ св. Григорія Нисскаго, Епифанія Кипрскаго и Михаила Синкелла, и рядомъ другихъ мѣстъ, равнозначащихъ по смыслу[2]. Возбуждаетъ недоумѣніе въ авторѣ и 26 тезисъ[3].

„Совершенно неудачною“ призналъ эту „попытку проф. Керенскаго поколебать рѣшающее въ старокатолическомъ вопросѣ значеніе извѣстной работы проф. Болотова по вопросу о Filioque, по всей справедливости высоко цѣнимой старокатолическими учеными и А. А. Кирѣевымъ“, проф. прот. П. Я. Свѣтловъ въ своей обширной статьѣ: „Старокатолическій вопросъ въ духовной печати за 1904 годъ. Къ вопросу о соединеніи церквей и къ ученію о Церкви“, въ „Богосл. Вѣстникѣ“, 1905[4], уже ранѣе заявлявшій, что литературный споръ о Filioque, равно и о пресуществленіи, нужно считать исчерпаннымъ въ пользу старокатоличества[5]. Указывая, что самъ Керенскій „оставляетъ въ полной силѣ, напр., тезисы II, III, XXVII, имѣющіе безусловно рѣшающее значеніе“, авторъ не согласенъ съ критикой Керенскимъ 7 тезиса, что положеніе: Духъ Св. исходитъ отъ одного только Бога Отца—ἐκ μόνου τοῦ Πατρός, есть только теологуменъ, а не догматъ, какъ не имѣющее санкціи вселенскаго собора, такъ какъ Керенскій вмѣсто указанія на церковную санкцію прибѣгаетъ лишь къ умозрѣнію, къ выводу этого „догмата“ изъ 8 тезиса, между тѣмъ, по мнѣнію прот. П. Я.

---

[1]) 391—394. [2]) 394—399.

[3]) 399—402. „XXIV-й“ на стр. 399—опечатка.

[4]) Богосл. Вѣстникъ, 1905, январь—май, іюль—августъ; о Filioque въ февральской книжкѣ, 326—330.

[5]) Въ статьѣ „О новомъ мнимомъ препятствіи къ единенію старокатоликовъ и православныхъ“ (по вопросу о церкви), Богосл. Вѣстникъ 1903, май, 134—150; 141.

Свѣтлова, мы и даже и безспорное положеніе, что Сынъ рождается ἐκ μόνου τοῦ Πατρός, не въ правѣ выдавать въ такой именно формѣ за догматъ безъ церковной санкціи. Что касается приводимыхъ Керенскимъ цитатъ, то въ словахъ св. Григорія Нисскаго выраженія ἐκ μονου τοῦ Πατρός нѣтъ, Михаилъ Синкеллъ жилъ уже въ IX в., когда велась уже и была въ разгарѣ полемика о Filioque; ссылку на Епифанія П. Я. Свѣтловъ, по его словамъ, не могъ провѣрить за неимѣніемъ подъ руками въ данный моментъ патрологіи Миня; другія, указываемыя Керенскимъ мѣста, по мнѣнію автора, не опровергаютъ старокатолическаго пониманія Filioque. Возраженіе противъ 26 тезиса основывается, между прочимъ, на неясномъ различеніи у Керенскаго причины и повода, предлога; кромѣ того, чтобы поколебать его, нужно бы опровергнуть тезисы 20 и 25 [1]).

Отвѣчая прот. П. Я. Свѣтлову статьей въ „Странникѣ", 1906: „Старокатолицизмъ подъ защитою о. П. Я. Свѣтлова" [2]), В. А. Керенскій, продолжая считать 7 и 8 тезисы В. В. Болотова взаимно противорѣчащими, особенно подвергаетъ критикѣ заявленіе П. Я. Свѣтлова, что и выраженіе „Сынъ Божій рождается только отъ одного Бога Отца", въ такой формѣ не имѣетъ догматическаго значенія, такъ какъ для него нѣтъ прямой соборной санкціи. Подобно тому какъ особая санкція не нужна для этого положенія, чтобы оно было догматомъ, такъ и относительно Духа Св., если признается за догматъ положеніе, что Богъ Отецъ есть единственный источникъ бытія Сына Божія и Духа Св., нельзя не считать догматомъ, а не теологуменомъ лишь, положеніе, что Духъ Св. исходитъ отъ одного Бога Отца [3]). У Григорія Нисскаго если не по буквѣ, то по смыслу содержится то же, что выражается словами ἐκ μόνου τοῦ Πατρός; свидѣтельство Михаила Синкелла не теряетъ цѣнности потому лишь, что онъ жилъ въ разгаръ полемики по этому вопросу [4]). Что раздѣленіе церквей произведено не однимъ папскимъ догматомъ, а и ученіемъ о Filioque, это было доказано, по словамъ автора, ссылками на документы времени раздѣленія,—

---

[1]) Богосл. Вѣстникъ, 1905, февраль, 330—331, примѣч.

[2]) Странникъ, 1906, февраль, мартъ, апрѣль, августъ, и отдѣльно; о Filioque, апрѣль и августъ, отд. отт., 58—68.

[3]) Отд. отт. 58—63. [4]) 63—66.

на Фотія, соборъ 879 г., Михаила Керулларія, Петра антіохійскаго [1]). О тезисахъ 20 и 25 авторъ не упоминаетъ.

Въ связи съ критическимъ отношеніемъ В. А. Керенскаго къ „Тезисамъ" В. В. Болотова, стоитъ между прочимъ, до извѣстной степени, такое же отношеніе его и къ мнѣніямъ петербургской коммиссіи по старокатолическому вопросу въ этомъ пунктѣ, заявленное въ его позднѣйшемъ очеркѣ: „Что раздѣляло и раздѣляетъ восточно-православную и западную старо-католическую церкви?", въ „Вѣрѣ и Разумѣ" за 1909 г. [2]). Усматривая противорѣчіе между 7 и 8 тезисами В. В. Болотова, В. А. Керенскій, соотвѣтственно этому, хочетъ видѣть и въ положеніяхъ петербургской коммиссіи о Filioque 1893 г. (редактированныхъ В. В. Болотовымъ) [3]) „нѣкоторую непонятную колеблемость богословскихъ сужденій по вопросу объ исхожденіи Св. Духа", именно противорѣчіе между утвержденіемъ, что „единственнымъ источникомъ во внутренней жизни Божескихъ Ѵпостасей является Богъ Отецъ и что слѣдовательно (по словамъ В. А. Керенскаго) Богъ Сынъ не можетъ принимать какого-либо участія въ актѣ исхожденія Св. Духа" (положенія 1 и 2), и допущеніемъ возможности понимать встрѣчающееся у нѣкоторыхъ отцовъ церкви воззрѣніе о просіяніи Св. Духа чрезъ Сына „въ смыслѣ участія Второй Ѵпостаси Св. Троицы въ актѣ исхожденія Св. Духа" (положеніе 3) [4]), т. е. будто бы, какъ поясняетъ В. А. Керенскій, въ смыслѣ участія Сына „какъ вторичной причины" [5]). Этого колебанія, которымъ воспользовались въ своемъ отвѣтѣ члены голландской коммиссіи въ своихъ видахъ, нѣтъ уже, по его словамъ, во второмъ мнѣніи русской коммиссіи 1896 г. [6]), гдѣ члены этой коммиссіи уже „отка-

[1]) 67—68.

[2]) Вѣра и Разумъ, 1909, №№ 13—14, 15—16, 17—18, 22, 24, и отдѣльно, Харьковъ 1910; о Filioque, № 13—14 и 15—16, отд. отт. 9—70.

[3]) Церк. Вѣстникъ, 1906, № 37, и въ отдѣльномъ изданіи: П. I. Янышевъ, Мнѣнія уполномоченныхъ представителей православія и старокатоличества по вопросу о соединеніи старокатоликовъ съ православными. СПБ. 1906, стр. 14—17. Текстъ этихъ положеній былъ приведенъ выше (стр. 432 прим. 2). Донесеніе коммиссіи 1893 г. Св. Синоду напечатано также у проф. М. Красножена, Происхожденіе старокатоличества и IV интернаціональный старокатолическій конгрессъ въ Вѣнѣ. Юрьевъ 1898, стр. 26—39.

[4]) Керенскій, отд. отт. 15—16. [5]) 45.

[6]) Напечатано въ „Церк. Вѣстникѣ" 1897, № 39, и у Красножена, l. c. 47—50.

зываются отъ прежней своей мысли о свободѣ богословскихъ умозрѣній" въ раскрытіи истины единоначалія во внутренней жизни Лицъ Св. Троицы [1]). Въ третьемъ мнѣніи русской коммиссіи по вопросу о Filioque 1907 г. [2]) авторъ опять находитъ какъ противорѣчіе предыдущему мнѣнію, такъ и внутреннюю „неустойчивость", поскольку признается здѣсь восточный теологуменъ объ исхожденіи Духа Св. чрезъ Сына, (διὰ τοῦ Υἱοῦ), причемъ это выраженіе понимается въ смыслѣ указанія на Сына какъ на условіе, но не какъ производящую причину Св. Духа въ Его ипостасномъ бытіи, и въ то же время утверждается, что единой причиной Сына Божія и Св. Духа является Богъ Отецъ; „условіе", по В. А. Керенскому, есть то же, что „вторичная причина" [3]). Въ доказательство того, что ученіе объ исхожденіи Св. Духа ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς было „вселенскимъ ученіемъ", указываются въ особенности уже ранѣе выдвигавшіяся (противъ тезиса 7, § 2, 3) мѣста изъ св. Григорія Нисскаго и Епифанія Кипрскаго [4]).

Нужно замѣтить, что полемизируя противъ В. В. Болотова и противъ петербургской коммиссіи и слѣдуя въ общемъ въ своей аргументаціи за проф. Гусевымъ, В. А. Керенскій признаетъ, что и самъ Гусевъ обнаружилъ въ своихъ разсужденіяхъ о Filioque еще меньше устройчивости, чѣмъ петербургская коммиссія, и допускалъ рядомъ съ безспорно правильными безусловно ложныя положенія, когда, напр., доказывалъ несостоятельную мысль, будто ученія о Filioque совсѣмъ не было въ святоотеческой письменности, и потомъ долженъ былъ заявлять, что онъ не признаетъ бл. Августина не только отцомъ, но и учителемъ церкви, или признаетъ, но „не во всемъ" [5]).

Точка зрѣнія В. В. Болотова въ вопросѣ о Filioque и его отношеніе къ этому вопросу достаточно ясное выраженіе нашли уже и въ его „Тезисахъ". Издаваемые теперь вмѣстѣ

---

[1]) Керенскій, 17.

[2]) Напечатано вмѣстѣ съ отвѣтомъ старокатоликовъ въ „Богосл. Вѣстникѣ" 1908, ноябрь, 424—444 А. А. Кирѣевымъ, съ его введеніемъ (423—424) и послѣсловіемъ (445—454), подъ общимъ заглавіемъ: „Современное положеніе старокатолическаго вопроса", и отдѣльной брошюрой. Въ „Сочиненіяхъ" А. А. Кирѣева, I, 138—145, перепечатано съ указаннымъ заглавіемъ лишь послѣсловіе.

[3]) Керенскій, 33—35. [4]) 45—46. [5]) 23—24, 44.

съ „Тезисами“ другіе относящіеся сюда документы еще болѣе уясняютъ его взглядъ и дополняютъ приведенную въ „Тезисахъ“ аргументацію. Изъ самыхъ „Тезисовъ“ можно видѣть, насколько справедливо обвиненіе проф. Гусевымъ автора ихъ въ защитѣ филіоквистическаго воззрѣнія за допущеніе имъ возможности для старокатоликовъ держаться Filioque, какъ частнаго мнѣнія, въ виду ссылокъ ихъ на бл. Августина и слѣдующихъ Августину въ этомъ вопросѣ отцовъ западной церкви, за признаніе формулы ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς только теологуменомъ, и за пониманіе восточнаго ученія объ исхожденіи Св. Духа διὰ τοῦ Υἱοῦ въ смыслѣ указанія на вѣчныя отношенія божественныхъ Лицъ, далеко однако несходномъ со смысломъ западнаго Filioque. Въ дѣйствительности, не смотря на снисходительное, въ извѣстныхъ предѣлахъ и при извѣстныхъ условіяхъ, отношеніе В. В. Болотова къ западному Filioque, поскольку именно оно не претендуетъ быть чѣмъ либо большимъ, нежели частное богословское мнѣніе, его трактатъ объ этомъ предметѣ является, въ то же время, при своемъ объективно-научномъ историческомъ характерѣ, однимъ изъ самыхъ убѣдительныхъ опроверженій этой отличительной особенности западныхъ вѣроисповѣдныхъ системъ, поскольку Filioque выступаетъ въ нихъ съ догматическимъ значеніемъ. Основныя, раскрываемыя имъ въ его статьѣ положенія при этомъ таковы, что согласіе съ ними должно предупреждать нежелательные, хотя бы и возможные, выводы изъ августиновскаго Filioque, дѣлать его такъ сказать безвреднымъ, въ качествѣ частнаго мнѣнія, въ догматическомъ отношеніи, и приближать болѣе или менѣе къ восточному воззрѣнію. Значеніе его аргументаціи противъ Filioque не могъ не оцѣнить и проф. Гусевъ; онъ только хотѣлъ пользоваться этой аргументаціей, чтобы опровергать самого же В. В. Болотова, думая находить у него противорѣчіе съ самимъ собою.

Недоумѣніе критиковъ В. В. Болотова, какъ видно изъ вышеприведенныхъ ихъ возраженій, вызываетъ главнымъ образомъ 7 тезисъ, гдѣ положеніе, что Духъ Св. ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται признается только теологуменомъ, а не догматомъ, такъ какъ въ такомъ видѣ оно не имѣетъ даже и той санкціи, которую можно указать для δι᾽ Υἱοῦ. Критики видятъ противорѣчіе между этимъ утвержденіемъ и заявленіемъ, дѣлаемымъ въ дальнѣйшемъ 8 тезисѣ, что „изъ ни-

кѣмъ не оспариваемаго положенія объ Отцѣ, какъ единственной причинѣ бытія Св. Духа, слѣдуетъ положеніе, что Сынъ не есть ни виновникъ, ни совиновникъ бытія (ὕπαρξις) Св. Духа".

Но нужно обратить въ этомъ случаѣ вниманіе на разъясненіе В. В. Болотова къ 8 тезису (§ 2), что „святоотечески" этотъ тезисъ можетъ быть доказываемъ „лишь отрицательнымъ путемъ", и именно потому, что „августиново возрѣніе не было предметомъ обсужденія у греческихъ свв. отцевъ и они естественно не дали спеціальнаго отвѣта-антитезиса". Очевидно, что лишь въ томъ случаѣ, если бы положеніе ἐκ μόνου τοῦ Πατρός, a solo Patre, получило въ древнее время вполнѣ опредѣленную санкцію вселенскаго собора, оказалось бы совершенно невозможнымъ держаться августиновскаго ученія, не навлекая на себя непосредственно обвиненія въ ереси. Если же бл. Августинъ нѣкогда нашелъ возможнымъ высказать свое мнѣніе и весь христіанскій западъ послѣдовалъ за нимъ, не предполагая въ его воззрѣніи несогласія съ преданнымъ и установленнымъ ученіемъ, особая оффиціальная санкція вселенской церкви для формулы ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς едва ли можетъ быть признана совсѣмъ не нужною для того, чтобы эта формула сдѣлась безусловно для всѣхъ обязательнымъ выраженіемъ догмата, сколь бы ясными ни казались, съ извѣстной точки зрѣнія и подъ условіемъ принятія извѣстныхъ посылокъ, логическіе выводы, подтверждающіе эту формулу. Поэтому В. В. Болотовъ въ ἐκ μόνου τοῦ Πατρὸς видитъ только теологуменъ, а не догматъ. Ссылки на авторитетъ отдѣльныхъ древнихъ богослововъ недостаточными въ этомъ случаѣ явились бы именно потому, что имъ съ другой стороны могъ бы быть противопоставленъ весьма высокій для запада авторитетъ Августина и другихъ, принявшихъ его мнѣніе, представителей древней западной церкви [1]).

---

[1]) Разумѣется, непогрѣшимымъ во всемъ авторитетомъ, бл. Августинъ, при всемъ уваженіи къ нему запада и при всемъ значеніи его въ исторіи западнаго христіанства, не былъ признаваемъ и не признается и въ западной церкви, какъ наглядно показываетъ это судьба его ученія о благодати и предопредѣленіи. Самъ бл. Августинъ, между тѣмъ, свой опытъ уясненія догмата о Св. Троицѣ, основанный не столько на преданіи, сколько на умозрѣніи, всецѣло и безъ всякихъ поправокъ принятый потомъ на западѣ, предлагалъ на дѣлѣ далеко не съ такою увѣренностью въ его безспорности, съ какою онъ высказывалъ указанное ученіе, вызвавшее однако рѣзкій протестъ со стороны западныхъ же галльскихъ богослововъ частію еще при жизни самаго Августина. Именно

Между прочимъ, нельзя считать достигающею цѣли попытку А. Ѳ. Гусева и В. А. Керенскаго найти, въ опроверженіе тезиса 7, § 2, 3, въ церковной литературѣ до IX в. мѣста и у отдѣльныхъ писателей, прямо подтверждающія формулу ἐκ μόνου τοῦ Πατρός. Мѣсто изъ сочиненія св. Григорія Нисскаго Πρὸς Ἕλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν [1]), какъ было замѣчено уже прот. П. Я. Свѣтловымъ, не содержитъ буквально этого выраженія. Что же касается ссылки на его смыслъ то извѣстно, что именно у Григорія Нисскаго, въ сочиненіи Περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεούς [2]), есть разсужденіе и совершенно иного, прямо противоположнаго характера (разсматриваемое у В. В. Болотова во введеніи къ „Тезисамъ"). Не ведетъ къ цѣли и ссылка на Ἀγκυρωτὸς св. Епифанія Кипрскаго, поскольку въ цитируемомъ мѣстѣ „ἐκ μόνου", какъ видно изъ греческаго текста, относится собственно лишь къ ὁ μονογενής, и логическое удареніе въ этомъ мѣстѣ вообще дѣлается не на ἐκ μόνου, а на μόνος и μόνον [3]).

противъ этого ученія его направленъ былъ, какъ извѣстно, знаменитый Commonitorium Викентія Лиринскаго съ его критеріемъ истинно каѳолическаго ученія: curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est (II [3]); Августина съ этимъ его ученіемъ авторъ имѣетъ въ виду, когда приводитъ слова Второз. 13, 1—3, о пророкѣ, котораго не должно слушать, и иллюстрируетъ ихъ разными примѣрами изъ церковной исторіи (еретики, Оригенъ, Тертулліанъ) (X [15] и дал., XVII [22] и дал.). Несогласіе его съ Августиномъ въ этомъ пунктѣ, однако, не должно было исключать для него высокаго уваженія къ Августину въ другихъ отношеніяхъ, и борьбу онъ хочетъ вести собственно съ ревностными не по разуму, по его мнѣнію, защитниками его ученія (Проспéромъ и Иларіемъ). Тотъ фактъ, что св. Кипріана Карѳагенскаго церковь ублажаетъ какъ мученика, а донатистовъ, которые хотятъ въ своей практикѣ и ученіи (по вопросу о перекрещиваніи) утверждаться именно на авторитетѣ Кипріана и его собора, отвергаетъ и осуждаетъ, показываетъ, какъ иногда въ церкви „auctores ejusdem opinionis catholici, consectatores vero haeretici judicantur; absolvuntur magistri, condemnantur discipuli, conscriptores librorum filii regni erunt, adsertores vero gehenna suscipiet" (VI [11]). На западѣ о первоначальномъ назначеніи сочиненія Викентія скоро однако позабыли. Ср. Hugo Koch, Vincenz von Lerin und Gennadius. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Literatur von A. Harnack und C. Schmidt. B. XXXI, Heft. 2. Lpz. 1907. Объ „авторитетѣ" бл. Августина ср. также Anton Koch, Der heilige Faustus, Bischof von Riez. Stuttgart 1895. S. 129—191.

[1]) Migne, Patr. gr. t. 45, c. 180 BC.

[2]) ibid. c. 133 BC.

[3]) Migne, Patr. gr. t. 43, c. 20 D: ἀλλὰ μόνος ἀληθινὸς Θεός, ἐπειδὴ μόνος ἐκ μόνου ὁ μονογενὴς καὶ μόνον τὸ μόνον τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Въ „Христ. Чтеніи"

Что касается самаго содержанія августиновскаго воззрѣнія, то В. В. Болотовъ, какъ онъ разъясняетъ это въ письмѣ къ архіеп. Антонію 9/10 февраля 1893 г., считая восточное δὶ Υἱοῦ выражающимъ вѣчныя отношенія божественныхъ Лицъ, находилъ, что было бы правильнымъ признать въ виду этого „*единство почвы* августинизма и святоотеческаго δὶ Υἱοῦ, рѣшительно оспаривая *тождество*—такъ сказать—самыхъ цвѣт-

---

1904, сентябрь, 395, В. А. Керенскій приводитъ слова о Св. Духѣ въ такомъ видѣ: „καὶ μόνον τὸ ἅγιον Πνεῦμα“, ссылаясь на кельнское изданіе 1682 г. („Coloniae, T. II. № 11. Pg. 7“) и изданіе Миня („Tom. 43. Col. 19“), въ которыхъ однако нѣтъ такого чтенія, но стоитъ „μόνον τὸ μόνον“. Въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ 1909, № 15—16, 397 примѣч. (отд. отт. 46), эти слова получаютъ уже иной видъ: „καὶ μόνον ἐκ μόνου τὸ ἅγιον Πνεῦμα“, причемъ опять цитируется Минь. Въ этомъ послѣднемъ видѣ приведенное мѣсто изъ Епифанія дѣйствительно свидѣтельствовало бы объ ᾿εκ μόνου τοῦ Πατρὸς и по отношенію къ Духу Св. Но въ этомъ случаѣ В. А. Керенскій не воспроизводитъ точно имѣющагося текста, а исправляетъ его, не дѣлая о томъ никакой оговорки, на основаніи предположенія, высказаннаго въ видѣ вопроса въ примѣчаніи къ этому мѣсту издателемъ твореній Епифанія въ патрологіи Миня, перепечатавшимъ ихъ съ стараго изданія (Петавія). „Καὶ μόνον τὸ μόνον τό. Locus corruptus. An legendum καὶ μόνον ᾿εκ μόνου? Edit.“. Едва ли однако непремѣнно нужно считать это мѣсто испорченнымъ. Можно думать, что не совсѣмъ обычное тавтологическое выраженіе у св. Епифанія „μόνον το μόνον τὸ ἅγιον Πνεῦμα“ должно было, по его намѣренію, соотвѣтствовать употребленному имъ выраженію о Сынѣ „μόνος ὁ μονογενής“; такъ какъ для обозначенія Св. Духа нѣтъ одного слова, которое соотвѣтствовало бы слову ὁ μονογενὴς обозначающему Сына, то св. Епифаній употребляетъ τὸ μόνον τὸ ἅγιον Πνεῦμα. Въ изданіи твореній Епифанія Диндорфа это мѣсто читается такъ же, какъ и у Миня (Петавія). Epiphanii ep. Constantiae opera. Ed. G. Dindorfius. Vol. I. Lipsiae 1869, p. 89_{3-4}. Окончательнаго выясненія вопроса о правильномъ чтеніи нужно ожидать отъ Holl'я, приготовляющаго новое изданіе этихъ твореній. И русскій переводъ этого мѣста у В. А. Керенскаго, какъ и у А. Ѳ. Гусева, не совсѣмъ точенъ: „потому что изъ одного—единый Единородный и единый Духъ Святый“ („Христ. Чт.“ 1904, сент. 395; въ „Вѣрѣ и Разумѣ“ 1909, № 15—16, 397, безъ тире, какъ и у Гусева), какъ будто бы ᾿εκ μόνου прямо относилось и въ греческомъ текстѣ одинаково и къ Единородному и къ Духу Св. Точнѣе переводитъ A. Zoernicav, Tractatus de processione Spiritus Sancti a solo Patre. Regiomonti 1774—1776. Pars I, p. 49: „sed solus verus Deus (Pater scilicet): quia solus ex solo unigenitus, et solus Spiritus sanctus“, хотя онъ и полагаетъ, что ex solo относится и къ Духу Св. Ср. также русскій переводъ этого сочиненія, А. Зерникавъ, Православно-богословскія изслѣдованія объ исхожденіи Св. Духа отъ одного только Отца. Переводъ съ латинскаго подъ редакціею Б. Давидовича. Т. I. Почаевъ 1902, стр. 74: „но Одинъ истинный Богъ (т. е. Отецъ), потому что Одинъ только отъ Одного Единородный и Одинъ только Св. Духъ“.

ковъ, на этой общей почвѣ выросшихъ на западѣ и на востокѣ". По его мнѣнію, чрезъ это и „восточное ученіе было бы ограждено отъ перетолкованія его въ смыслѣ августинизма", и „не было бы принято на совѣсть тяжкое заявленіе, что никакой тѣни истины въ западной формѣ воззрѣнія нѣтъ и не было". Поэтому онъ считалъ возможнымъ относиться и къ августиновскому Filioque съ снисходительностію, если только оно высказывается „безъ ватиканской увѣренности, съ августиновскою непритязательностію частнаго—быть можетъ и неошибочнаго—мнѣнія" („неошибочнаго"—по сужденію держащихся его).

В. А. Керенскимъ критическое отношеніе къ „Тезисамъ" В. В. Болотова переносится, какъ замѣчено выше, и на мнѣнія по вопросу о Filioque петербургской коммиссіи. Но если онъ хочетъ видѣть внутреннее противорѣчіе, будто бы, уже въ самомъ первомъ ея мнѣніи 1893 г., причемъ оно, будто бы, исчезаетъ въ мнѣніи 1897 г. и снова появляется въ мнѣніи 1907 г., то обвиненіе это основывается собственно лишь на произвольномъ усвоеніи имъ 3-му положенію коммиссіи въ мнѣніи 1893 г.—о допустимости воззрѣнія о вѣчномъ просіяніи Духа чрезъ Сына—такого смысла, котораго оно вовсе не имѣетъ на дѣлѣ и который прямо и рѣшительнѣйшимъ образомъ отвергается въ 1 и 2 положеніяхъ, именно, будто бы въ этомъ просіяніи чрезъ Сына можно видѣть указаніе на Сына какъ „вторичную причину" Св. Духа. Возражать противъ 3 положенія коммиссіи можно было бы лишь исходя изъ предположенія, что всѣ святоотеческія мѣста о просіяніи Духа Св. чрезъ Сына нужно относить къ временному посланію Его, но это потребовало бы болѣе основательнаго, чѣмъ какое попытался дать проф. Гусевъ, опроверженія 3 и 4 тезисовъ В. В. Болотова. Не трудно убѣдиться и въ томъ, что и второе мнѣніе петербургской коммиссіи, 1897 г., въ сущности совершенно согласно въ отдѣлѣ о Filioque съ первымъ и лишь повторяетъ его въ нѣсколько иной формѣ, въ виду уклоненія роттердамской коммиссіи отъ утвердительнаго отвѣта на первое мнѣніе и въ виду употребленнаго старокатоликами наименованія Сына „вторичною причиною или соприччиною" Св. Духа, вопреки прямому отверженію этого наименованія въ первомъ мнѣніи петербургской коммиссіи; говорится въ немъ и о возможности относить святоотеческія воззрѣнія о просіяніи Св. Духа чрезъ Сына къ вѣчной жизни Божества, съ

тѣмъ именно ограниченіемъ, которое было указано и въ 1 и 2 положеніяхъ перваго мнѣнія (объ ὕπαρξις въ 5 пунктѣ мнѣнія 1897 г. ср. тезисъ 8 В. В. Болотова). Несогласіемъ В. А. Керенскаго, вслѣдъ за проф. Гусевымъ, съ дѣлаемымъ В. В. Болотовымъ различеніемъ между „условіемъ" и „причиною" (тезисъ 8, § 1) опредѣляется главнѣйшимъ образомъ критическое отношеніе его и къ третьему мнѣнію петербургской коммиссіи по вопросу о Filioque. Но едва ли можно признать это несогласіе имѣющимъ для себя серьезныя основанія.

А. Бриллiантовъ.

Архимандритъ Іеронъ, Настоятель Ново-Аѳонскаго Симоно-Кананитскаго монастыря

(† 14 августа 1912 г.) *).

II. На Аѳонѣ [1]).

ЕНЯ вмѣстѣ съ тонувшимъ о. Гавріиломъ повели къ старцу-духовнику о. Іерониму [2]). При видѣ о. Гавріила, онъ очень обрадовался. Ну,—слава Богу,—ты живъ. А

*) Продолженіе. См. мартъ.

[1]) Очень интересны и поучительны книги объ Аѳонѣ: напр., *„Сочиненія святогорца—письма къ друзьямъ... о Святой Горѣ Аѳонской“...* (Спб. 1873 г.; изд. 5; т. 1—2); *В. Г. Барскаго „Первое посѣщеніе св. горы Аѳонской“* (годъ изд. не указанъ); *«Русскій монастырь св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона на св. горѣ Аѳонской“* (изд. 7-е, Москва, 1886); *инока Парѳенія „Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой Землѣ“* (1—4 ч. Москва, 1855); *архим.* (потомъ епископа) *Порфирія Успенскаго „Первое путешествіе въ Аѳонскіе монастыри и скиты“* (ч. 2; Кіевъ, 1877) (*„Приложенія“...*, Москва, 1881 г.),—*его же „Второе путешествіе по святой горѣ Аѳонской“...* (Москва, 1880 г.),—*его же „Востокъ христіанскій. Аѳонъ языческій“* (Кіевъ, 1877 г.),—*„Аѳонъ христіанскій“...* (К., 1877 г.).—*„Аѳонскій Патерикъ или жизнеописаніе святыхъ, на святой Аѳонской горѣ просіявшихъ“* (ч. 1—2, изд. 6, Москва, 1890 г.); *проф. А. А. Дмитріевскаго „Русскіе на Аѳонѣ“* (Спб. 1895 г.); *проф. И. И. Соколова „Аѳонское монашество въ его прошломъ и современномъ состояніи“* (Спб. 1904 г.); *архим. Леонида „Русскій монастырь св. Пантелеимона—Русикъ“* (годъ изд. не указанъ); *проф. И. И. Соколова „Аѳонъ“* (*„Правосл. Богосл. Энциклоп.“*; т. 2, Спб. 1901 г. Указана *литература* объ Аѳонѣ); *„Любителя истины“ „По поводу вопроса объ Аѳонскомъ монастырѣ св. Пантелеимона* (Спб. 1874 г.); *монаха* русскаго на Аѳонѣ монастыря *Пантелеимона* (Сапожникова): *„Письма съ Аѳона о современныхъ подвижникахъ Аѳонскихъ“* (Кіевъ, 1871 г.) и весьма мног. друг.

[2]) Скончался „14 ноября 1885 г.“ Объ этомъ замѣчательномъ русскомъ инокѣ, „жившемъ на Аѳонѣ 49 лѣтъ“ и скончавшемся „на 83

мы уже поминаемъ тебя за-упокой. Думали, что ты утонулъ. О. Гавріилъ сталъ разсказывать о томъ, что съ нимъ случилось. Только по Вашимъ, батюшка, молитвамъ я и уцѣлѣлъ, говорилъ о. Гавріилъ. Я уже совсѣмъ и не надѣялся остаться живымъ. Когда перевернуло лодку, я пошелъ ко дну. Было очень глубоко. Дойдя до дна, я сталъ пытаться выплыть на-верхъ, гдѣ,—подумалъ я,—быть можетъ, подадутъ помощь. Свободно сталъ подниматься... Достигнувъ поверхности воды, хотѣлъ-было за что-либо ухватиться, но сильная буря не дозволила сдѣлать этого, и я не могъ долго держаться на водѣ... Снова пошелъ внизъ. На днѣ морскомъ вода стала душить меня, и я уже достаточно ея набрался. Думалъ: тутъ мнѣ и конецъ. Вѣроятно, и всѣ, кто потонулъ, такъ-же-де мучились. Господи...,—размышлялъ я,—прожилъ въ монастырѣ 25 лѣтъ... и вотъ пришлось утонуть въ морѣ... За какіе грѣхи? А впрочемъ, что мнѣ спрашивать объ этомъ? Вѣдь вся моя жизнь была нерадива... и Богу, видно, угодно, чтобы я утонулъ... Но одного жаль,—того, что, отправляясь въ море, я не взялъ у старцевъ благословенія, и что они, узнавъ о моей гибели, будутъ обо мнѣ скорбѣть... Но что я медлю на днѣ морскомъ? Попытаюсь снова всплыть на-верхъ. Можетъ быть, за что-либо тамъ и ухвачусь... И опять свободно сталъ подниматься на поверхность. Поднялся, оказался около парохода, ухватился за винтъ; но въ этотъ моментъ пароходъ далъ ходъ; меня оттолкнуло, и я опять пошелъ внизъ. Тяжко... Мучительно... Воздуху не хватаетъ. Соленая вода вызываетъ тошноту. Глаза рѣжетъ... Сталъ въ душѣ взывать къ св. великомученику Пантелеимону, прося его помощи ради молитвъ моихъ святыхъ духовныхъ отцовъ... Силы мои, между тѣмъ,

---

году" жизни, чит. брошюру: *„Іеросхимонахъ Іеронимъ, духовникъ русскаго на Аѳонской горѣ Пантелеимонова монастыря"* (Москва, 1887 г.)— *А. Ковалевскаго*; чит. еще у *проф. А. А. Дмитріевскаго* въ его книгѣ: *„Русскіе на Аѳонѣ"* (Спбургъ, 1895 г.; гл. 5—6, 10 и др.; *приложеніе 2*: *„Автобіографія о. Іеронима, духовника русскаго Пантелеимоновскаго монастыря на Аѳонѣ"*); см. у *И. Н.* въ сочин. *„Абхазія и въ ней Ново-Аѳонскій Симоно-Кананитскій монастырь"* (Москва, 1899 г., стр. 316—321 и др.).: О. Іеронимъ во-истину „кедръ благосѣннолиственный, подъ тѣнью котораго возрасли и расцвѣли духовно многіе подвижники; это былъ вождь духовный"... (стр. 3 у А. Ковал-го)... Чит. еще *инока Парѳенія „Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой Землѣ"*; ч. 4-я, Москва, 1855 г., § 181, стран. 264—270 и др. (указаны въ первомъ подстрочн. примѣч. на стр. 270-й).

совершенно ослабѣли. И я рѣшился еще разъ всплыть на поверхность не для того, однако, чтобы ухватиться за что-либо и попытаться спастись,—ни на что подобное я уже не разсчитывалъ,—а для того, чтобъ оповѣстить «отцовъ», что тону. Хотѣлось проститься и попросить прощенія. Хотѣлось крикнуть о томъ, чтобы они передали старцамъ, что я утонулъ. Снова поднялся на-верхъ, сложилъ руки, поднялъ ихъ надъ головой и кричу «отцамъ», бывшимъ на пароходѣ: простите, отцы святые! Утопаю. Помолитесь обо мнѣ грѣшномъ... Я не пытался уже ни за что хвататься. И въ этотъ-то моментъ подбоцманъ схватилъ меня за руки... Я потерялъ сознаніе и не помню, что было дальше. Очнулся въ «матросской», гдѣ около меня суетились доктора и прислуга, приводившіе меня въ чувство... И вотъ теперь по Вашимъ молитвамъ св. великомученику Пантелеимону я живъ... О. Гавріилъ отрекомендовалъ меня старцу-духовнику о. Іерониму и прибавилъ: вотъ, батюшка, Иванъ Васильевичъ обогрѣлъ меня, далъ мнѣ свой полушубокъ,—а то у меня все было мокрое,— и поддержалъ мою жизнь. О. Іеронимъ похвалилъ меня: ну, вотъ ты сдѣлалъ доброе дѣло, помогъ въ нуждѣ человѣку. Да вознаградитъ тебя Богъ,—сказалъ онъ мнѣ. При этихъ его словахъ я передалъ ему рекомендательное письмо изъ Петербурга отъ о. Макарія. Старецъ прочиталъ и, какъ бы отвѣчая на содержаніе письма, проговорилъ: хорошо, иди въ архондарикъ. Тутъ же стоялъ архондаричный отецъ Антоній. Привелъ меня въ архондарикъ, далъ чаю и прочаго, что мнѣ было нужно... И такимъ образомъ я водворился на Аѳонѣ.

На слѣдующій день я пошелъ въ келью, находившуюся въ церкви на хорахъ, гдѣ батюшка—о. Іеронимъ обычно исповѣдывалъ. Сталъ проситься у него въ число монастырской братіи. Старецъ совѣтовалъ не торопиться и хорошенько осмотрѣться. Но мнѣ все монастырское очень понравилось, и я съ нетерпѣніемъ ждалъ своего зачисленія въ составъ братіи. На другой день, посему, снова сталъ проситься у о. Іеронима. Но старецъ мнѣ указалъ на то, что у нихъ жизнь трудна, что они-де и сами едва ее выносятъ... А ты-де,—говорилъ онъ мнѣ,—ступай лучше въ Андреевскій скитъ. Тамъ жить легче, удобнѣе; тамъ нѣтъ грековъ, а одни лишь русскіе... Однако, я стоялъ на своемъ. Упорно просился въ его монастырь, говоря, что ни въ какой другой болѣе не пойду,—что я и ѣхалъ на Аѳонъ съ однимъ намѣреніемъ—

поступить въ Пантелеимоновскую именно обитель и въ ней спасаться. Но батюшка все же не соглашался и раздумывалъ цѣлую недѣлю...

Началось всенощное бдѣніе на воскресенье. Я снова пошелъ къ батюшкѣ о. Іерониму. Пришелъ въ его келью. А у него сидѣлъ и о. Макарій [1]). Прошусь въ обитель... Батюшка, обращаясь къ о. Макарію, говоритъ: никакъ отъ него не отобьешься,—просится каждый день; шелъ бы въ другіе монастыри и осмотрѣлъ бы ихъ, и, гдѣ понравилось бы, тамъ бы и остановился. Вѣдь ты,—спросилъ онъ меня,—нигдѣ еще не былъ? Я снова повторяю прежнее: батюшка, да я прямо сюда именно ѣхалъ, а не въ другой какой-либо монастырь..., и если Вы не примете меня, то возвращусь обратно въ Россію. Тогда о. Макарій что-то тихо сказалъ о. Іерониму..., а этотъ послѣдній, обратившись ко мнѣ, произнесъ: ну, иди! Молись! Я повернулся и пошелъ въ церковь. А здѣсь въ продолженіи всего бдѣнія, дѣйствительно, молился и такъ усердно, что не замѣтилъ, какъ оно и окончилось... Никакъ, однако, не могъ успокоиться, думая: принятъ ли я въ обитель, или нѣтъ?

На другой день послѣ обѣда я проходилъ корридоромъ мимо кельи о. Макарія. Тутъ стоялъ и о. Іеронимъ. Съ трепетомъ сердечнымъ подошелъ я къ нему, сдѣлалъ поклонъ и жду, не скажетъ ли чего яснѣе по поводу вчерашней моей просьбы... О. Іеронимъ ласково благословилъ меня..., очень ласково... Въ это время шелъ по лѣстницѣ мимо насъ «рухольный». Батюшка подозвалъ его къ себѣ и сказалъ: отецъ Гурій, дай Ивану Васильевичу подрясникъ. Тотъ отвѣтилъ: благословите! Потомъ принесъ ко мнѣ въ номеръ старый крашенинный подрясникъ, башмаки, чулки, шапку, поясъ... Ну вотъ, братъ Иванъ Васильевичъ,—сказалъ онъ мнѣ при этомъ,—подрясникъ и ряска тебѣ старыя,—надѣвай, да спасайся, смиряйся и трудись. Я поблагодарилъ о. Гурія, взялъ принесенныя имъ вещи,—надѣлъ на себя подрясникъ, башмаки, ряску..., и до такой степени мнѣ все это понравилось, что я не зналъ,

[1]) Впослѣдствіи игуменъ Пантелеимоновскаго монастыря — ученикъ о. Іеронима, „пользовавшійся большою извѣстностью и глубокимъ уваженіемъ не только на св. горѣ Аѳонской и въ своемъ отечествѣ“ (Россіи), „но и въ странахъ иновѣрныхъ“... Игуменствовалъ съ 1875 г. Скончался „19 іюня 1889 г.“ См. цитов. соч. *проф. А. А. Дмитріевскаго*, спеціально посвященное собственно рѣчи объ о. Макаріи. См. цит. книгу *И. Н.*, стр. 321—329...

какъ и нарадоваться монастырской одеждѣ... Я былъ уже увѣренъ, что я—монастырскій послушникъ, а не просто паломникъ, случайно лишь и временно живущій на св. горѣ Аѳонской...

Первое послушаніе я проходилъ въ кельѣ св. Евѳимія [1]). Мнѣ жилось тамъ оченъ хорошо. Я съ усердіемъ копалъ землю и по окончаніи работы всякій разъ упрекалъ себя за то, что мало сдѣлалъ,—что мое «содержаніе» стоитъ дороже и что, посему, остаюсь въ долгу предъ своею совѣстью... Хотя мой старецъ о. Иродіонъ, подъ руководствомъ котораго я находился, всегда благодарилъ меня за то, что я будто бы очень усердно работалъ, но его похвалы я объяснялъ скорѣе его добротою, чѣмъ моими заслугами.

Спустя нѣкоторое время, я былъ переведенъ на братскую кухню. Нравилось очень мнѣ и здѣсь. Завѣдывавшій кухнею старецъ—грекъ о. Филиппъ велъ строгую жизнь и давалъ прекрасный примѣръ подчиненнымъ. Здѣсь я прожилъ около шести мѣсяцевъ.

Отсюда меня назначили въ литографію, а чрезъ три мѣсяца перевели келейникомъ къ незабвенному отцу Макарію, о которомъ уже было упомянуто выше.

14-го Марта 1864 г., по благословенію геронта Герасима, я былъ постриженъ въ монашество и облаченъ въ мантію. Постриженіе совершено отцомъ Макаріемъ, тогда еще іеросхимонахомъ. Я получилъ имя Іерона. Въ 1866 году былъ рукоположенъ во іеродіакона, а во іеромонаха—23-го Марта 1875 года. Мнѣ было назначено «послушаніе»—должность помощника казначея. Въ отсутствіе же о. казначея я занималъ и его должность и несъ обязанности монастырскаго эконома.

«Братія» Пантелеимоновскаго монастыря (какъ и нынѣ) состояла, какъ уже сказано, изъ грековъ и русскихъ. До 1875 г. игуменомъ (геронтомъ) обители болѣе 60 лѣтъ былъ

---

[1]) Это—келлія „*Преподобнаго Евѳимія Великаго*, въ двухъ верстахъ отъ монастыря св. Пантелеимона на сѣверо—западъ, съ большимъ огородомъ. Церковь прежде была во имя св. Іоанна Предтечи, но когда пришла въ ветхость, возобновлена русскимъ монахомъ Иринеемъ (въ схимѣ Евѳиміемъ), скончавшимся 8 сент. 1865 г.“ (см. „*Русск. монаст. св. великомученика и цѣлителя Пантелеимона на святой горѣ Аѳонской*“; 7-е изд. Москва, 1886 г., стран. 162).

столѣтній старецъ—грекъ о. Герасимъ [1]). Въ его и грековъ распоряженіе передавались всѣ довольно щедрыя пожертвованія, въ то время поступавшія изъ Россіи въ пользу св. обители. Но управленіе русскою «братіею» геронтъ передалъ двумъ старцамъ изъ русскихъ: упомянутымъ выше—духовнику о. іеросхимонаху Іерониму и ученику его и ближайшему помощнику—о. Макарію. Оба эти старца, однако, во всемъ подчинялись геронту Герасиму, хотя русскихъ иноковъ въ монастырѣ было и много больше, чѣмъ грековъ. Должно быть, въ виду этого послѣдняго обстоятельства, изъ опасенія, чтобъ, по смерти геронта, игуменство и первенство въ обители не перешло къ русскимъ, греки рѣшили между собою выжить изъ обители всѣхъ русскахъ. Хитрыми происками чрезъ вліятельныхъ лицъ изъ грековъ же они добились въ протатѣ (верховномъ духовномъ Правленіи на Аѳонѣ) постановленія въ ихъ пользу, по ихъ желанію. Въ этомъ смыслѣ былъ составленъ актъ, скрѣпленный числившимися тогда въ протатѣ игуменами 14-ти аѳонскихъ монастырей, при чемъ приложены были каждымъ и ихъ печати. Всѣхъ въ протатѣ было 20 представителей отъ святогорскихъ монастырей. Слѣдовательно, актъ былъ не подписанъ только шестью представителями отъ остальныхъ, состоявшихъ въ протатѣ, монастырей (и между ними Пантелеимоновскаго). Рѣшено было протатомъ, чтобы Пантелеимоновскій монастырь болѣе не назывался русскимъ,—чтобъ, за неспособностью будто бы русскихъ управлять монастыремъ, въ немъ игуменомъ всегда былъ грекъ,—чтобъ

[1]) О немъ см., напр., у *проф. А. А. Дмитріевскаго*: стран. 82 цит. его сочиненія. Особенно чит. *инока Парѳенія „Сказаніе о странствіи и путешествіи по Россіи, Молдавіи, Турціи и Святой Землѣ"*; ч. 4; Москва, 1855 г. § 180. стр. 260 -264. Ср. ч. 3-ю, М. 1855 г., стр. 64.., § 75... О томъ, что о. Герасимъ былъ „игуменомъ" „болѣе 60-и лѣтъ", о. Іеронъ говорилъ, вѣроятно, на основаніи слуховъ, ходившихъ среди братіи, очень преувеличенныхъ... Какъ извѣстно, „1832 г., февр. 16" была получена „грамота изъ общаго управленія св. горы отцамъ Русика, побуждающая ихъ избрать игумена своему монастырю"... (см. книгу: *„По поводу вопроса объ Аѳонскомъ монастырѣ св. Пантелеимона" — „Любителя истины"*; Спб. 1874 г., стр. 140). „18 февр." былъ избранъ „іеромонахъ Герасимъ" (стр. 141). „Въ 1833 году" получена была „грамота вселенскаго патріарха Константія, подтверждающая... избраніе Герасима въ игумены" (стр. 144) и данная „въ мѣсяцѣ мартѣ, индиктіона 6-го" (стр. 150). До 1875 года, слѣдовательно, протекло не „болѣе 60-и лѣтъ", а гораздо меньше: 43—только...

«братія» русская во всемъ ему подчинялась и чтобъ игумену было предоставлено право уменьшать ее—братію, согласно его соображеніямъ и разсчетамъ,—высылать излишнихъ изъ обители и т. п. Такъ открыто формулировалось опредѣленіе протата. А тайно было предположено всю русскую братію отвезти на турецкомъ пароходѣ въ Малую Азію и оставить въ какомъ-нибудь пустомъ монастырѣ. Когда для объявленія этого акта прибыли въ монастырь 6 человѣкъ изъ числа членовъ протата и когда была собрана вся старшая братія,—то старецъ о. Іеронимъ, а съ нимъ и всѣ русскіе—отказались подписаться въ томъ, что актъ былъ имъ объявленъ, прочитанъ, и заявили, что игуменъ долженъ назначаться по общему избранію всей братіи обители, безъ различія, будутъ ли то греки или русскіе,—а что объявляемаго имъ нынѣ акта протата они не признаютъ и не принимаютъ... И съ этимъ ушли изъ архондарика, гдѣ братія въ настоящій разъ была собрана для вышеназванной цѣли. Греки, такимъ образомъ, и на этотъ разъ оказались греками, оправдывавшими выданную имъ русскимъ лѣтописцемъ аттестацію...

Вскорѣ послѣ этого о. Макарій, уже въ теченіе двухъ лѣтъ состоявшій,—по желанію престарѣлаго геронта Герасима и по избранію всей обительской братіи,—намѣстникомъ,—отправился въ Константинополь къ патріарху [1]), захвативъ съ собою древніе акты, по коимъ монастырь былъ отданъ русскимъ еще въ 1169 году [2]). Первый главный актъ объ этомъ на пергаментѣ былъ подписанъ въ названномъ году 28-ю игуменами и представителями аѳонскихъ монастырей.

Въ Константинополѣ патріархъ, однако, въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ не допускалъ къ себѣ досточтимаго о. Макарія. И, должно быть, только благодаря воздѣйствію русскаго посланника—графа Н. П. Игнатьева, принимавшаго въ русскихъ естественное участіе, патріархъ, наконецъ, призвалъ къ себѣ о. Макарія и сказалъ ему, что онъ—патріархъ—былъ введенъ въ заблужденіе греками, невѣрно освѣтившими ему русскихъ и ихъ дѣятельность. Патріархъ взялъ у о. Макарія монастырскіе документы, разсмотрѣлъ ихъ потомъ и, потребовавъ чрезъ нѣсколько дней его къ себѣ вторично, прямо ска-

---

[1]) Іоакиму II (см. у *проф. А. А. Дмитріевскаго*: стр. 185...).

[2]) При Мануилѣ Комнинѣ (см. 2-й т. *„Прав. Бог. Энцикл“*; Спб. 1901 г., col. 205).

залъ, что, согласно документамъ, русскіе являются вѣчными хозяевами Пантелеимоновскаго монастыря. А такъ какъ къ этому времени умеръ и игуменъ о. Герасимъ, то патріархомъ было немедленно сдѣлано распоряженіе, чтобы въ монастырѣ были произведены выборы новаго игумена. На мѣсто скончавшагося 10 мая 1875 г. на 105-мъ году отъ рожденія геронта Герасима былъ избранъ игуменомъ 24 сентября того-же года о. Макарій большинствомъ голосовъ братіи, при чемъ за него высказывались даже и изъ числа грековъ—иноковъ обители. До такой, слѣдовательно, степени была обаятельна его личность! Затѣмъ патріархъ выдалъ о. Макарію актъ, утверждавшій его въ этой должности. Для этой цѣли вмѣстѣ съ о. Макаріемъ были посланы патріархомъ изъ Константинополя въ русскій Пантелеимоновскій монастырь два патріаршихъ экзарха.

Въ ихъ присутствіи, уже безъ всякихъ замѣшательствъ, и состоялось возведеніе о. Макарія въ должность игумена, и ему былъ врученъ игуменскій жезлъ... Конечно, этимъ еще не совсѣмъ устранялась возможность возникновенія въ будущемъ недоразумѣній между русскими и греками... При-томъ, на востокѣ почти не прекращались осложненія всякаго рода между турками и христіанами, такъ или иначе отражавшіяся и на аѳонской жизни. Въ ту пору надвигались зловѣщіе призраки русско-турецкой войны...

Упомянутый выше тогдашній посланникъ русскій въ Константинополѣ графъ Н. П. Игнатьевъ иногда посѣщалъ и старо-аѳонскій Пантелеимоновъ монастырь. Въ 1875 году онъ также прибылъ сюда. Въ это время уже можно было считать оконченнымъ столкновеніе грековъ съ русскими, о которомъ выше была рѣчь. Бесѣдуя со старцами—о. Іеронимомъ и о. Макаріемъ,—графъ, между прочимъ, сказалъ имъ: у Васъ обитель—благоустроенная,—братіи много... Что-бы Вамъ имѣть свой уголокъ въ Россіи, на Кавказѣ? Тѣмъ болѣе, что кавказская окраина нуждается въ проповѣдникахъ православной вѣры, въ укрѣпленіи ея тамъ... Вѣдь въ тѣхъ краяхъ есть множество запустѣвшихъ полуразрушенныхъ монастырей. Вотъ и возобновили-бъ Вы одинъ изъ нихъ... Отдѣлили-бъ туда извѣстную часть братіи, которая блюла бы тамъ чинъ и уставъ Аѳонскій, и этимъ Вы принесли-бы Кавказу и вообще отечеству своему большую пользу... Старецъ Іеронимъ отвѣтилъ: если мы дѣйствительно можемъ принести тамъ пользу, то съ

радостью готовы послужить нашему дорогому отечеству. Только есть ли на это воля Божія? Графъ, съ своей стороны, сказалъ на слова старца:—я человѣкъ свѣтскій и говорю Вамъ по своему личному разумѣнію, а узнавать волю Божію—уже Ваше дѣло. Но старецъ на это откровенно заявилъ графу: просить мы, Николай Павловичъ, не будемъ..., а если насъ пригласятъ туда Высшія Особы,—это и будетъ для насъ знакомъ, что на дѣло есть воля Божія... Такъ бесѣдовали между собою названныя лица. Весь разговоръ непосредственно слышалъ о. Іеронъ, по обязанности казначея бывшій въ то время у старцевъ. Графъ ничего больше не говорилъ тогда по этому вопросу и уѣхалъ въ Константинополь.

Но задуманное имъ дѣло, какъ оказалось, не остановилось. Дней черезъ 15 послѣ графскаго отъѣзда старцы получили отъ тогдашняго Намѣстника Кавказскаго, Великаго Князя Михаила Николаевича, предложеніе — послать депутацію для выбора запустѣлаго монастыря въ Сухумскомъ отдѣлѣ — на Кавказѣ. Старцы немедленно же послали туда іеромонаха Арсенія [1]) и съ нимъ двухъ монаховъ: Іоанна и Агапія.

Посланные прибыли въ Тифлисъ 26-го августа 1875 года. Имъ было указано на три разрушенныхъ монастыря: Симоно-Кананитскій, Драндскій и Бедійскій [2]). Ихъ выборъ, сдѣланный ими 6-го сентября 1875 г., палъ на монастырь Симоно-Кананитскій. Начало было, такимъ образомъ, положено... И въ томъ же году эта, вновь возникавшая какъ бы изъ пепла, обитель была надѣлена, съ утвержденія Кавказскаго Намѣст-

---

[1]) По фамиліи „Минина“ (см. „*Душепол. Собес.*“; 1912 г., окт.; вып. 10-й, стр. 307; см. и стр. 308—309). См. особенно цитов. книгу *И. Н.* „*Абхазія*“..., стр. 333—338, 199—216. По поводу данной посланнымъ инокамъ „инструкціи“... чит. у *проф. А. А. Дмитріевскаго* стр. 276—282.

[2]) На прекрасной „*картѣ Абхазіи и Самурзакани*“, составленной *Н. Цилоссани* и приложенной къ превосходной книгѣ *И. Н.* „*Абхазія и въ ней Ново-Аѳонскій Симоно-Кананитскій монастырь*“ (Москва, 1899 г.), обозначены всѣ эти три монастыря: первый, всѣмъ нынѣ извѣстный, Ново-Аѳонскій выше Сухума на морскомъ берегу,—второй—ниже Сухума—въ нѣкоторомъ разстояніи отъ берега и третій еще ниже, въ предѣлахъ уже Самурзакани (а два первыхъ—въ Абхазіи),—въ значительномъ разстояніи отъ моря.—„Успенско-Драндскій монастырь (въ 4 в. отъ моря, въ 18 в. отъ г. Сухума)“ устроенъ позже Ново-Аѳонскаго „въ 1883 г. іеромонахами Аѳонскаго Иверскаго монастыря“ на древнихъ „развалинахъ“ (см. у *Л. И. Денисова*: „*Православные монастыри Россійской Имперіи*“; Москва, 1908 г., стран. 370—371). О „*Драндѣ*“ чит. еще у *И. Н.* стр. 129—131. О *Бедіи* см. ibid., стр. 136—138.

ника, въ достаточномъ количествѣ земельными участками для возведенія на нихъ храмовъ и другихъ монастырскихъ зданій, а также и для хозяйственныхъ «угодій». Дано было и дозволеніе приступать къ устройству обители. Но Высочайшее положеніе объ учрежденіи монастыря, вызванное ходатайствомъ строителей чрезъ посредство Св. Синода, послѣдовало только 8-го декабря 1879 года [1]).

Согласно этому «положенію», новая обитель учреждена—какъ отрасль Аѳонскаго Пантелеимоновскаго монастыря, и должна наравнѣ съ нимъ соблюдать общежительный старо-аѳонскій уставъ. При этомъ, на одинаковомъ основаніи съ находящимися въ Россіи греческими монастырями: Никольскимъ въ Москвѣ, Екатерининскимъ въ Кіевѣ и Ново-Нямецкимъ Молдаванскимъ въ Бессарабіи [2]), она подлежитъ, въ отношеніи поведенія ея братіи, наблюденію мѣстнаго епархіальнаго Начальства и Святѣйшаго Синода,—а въ отношеніи внутренняго ея строя и хозяйственной части стоитъ въ зависимости отъ Пантелеимонова монастыря.

Въ помощь о. іеромонаху Арсенію строителемъ новой обители и экономомъ былъ назначенъ аѳонскими старцами о. Іеронъ. Онъ такъ разсказываетъ объ этомъ въ своихъ запискахъ.

Когда бывшіе на Аѳонѣ для поставленія о. Макарія во игумена два патріаршихъ экзарха возвращались обратно въ Константинополь, то старцы послали меня провожать ихъ. Предъ отправленіемъ въ дорогу я зашелъ къ о. Макарію. Когда я уходилъ отъ него, онъ сказалъ, чтобъ, во время моего пребыванія въ Константинополѣ, отецъ Азарія (монахъ въ столицѣ Турціи, управлявшій монастырскими—аѳонскими дѣлами) далъ знать въ Сухумъ о. Арсенію о томъ, что я—въ Константино-

---

[1]) Чит. его у *проф. А. А. Дмитріевскаго*: стр. 283—286. У *И. Н.* стр. 216—219. Въ „*Душепол. Собес.*“: 1912 г., окт., вып. 10-й, стр. 309—311.

[2]) *Никольскій* или „*Николаевскій греческій* 2 класса (съ 1764 г.)“. „Впервые упоминается въ лѣтописяхъ подъ 1390 г... Приписанъ къ Аѳонскому Иверскому монастырю“ (см. у *Л. И. Денисова*: „Православные монастыри Россійской Имперіи“; Москва, 1908 г., стр. 429—431).—„*Кіево—греческій Екатерининскій* 2 класса... зависитъ отъ Синайскаго монастыря“. „Основанъ въ 1744—48 г.г.“ Ко 2 классу причисленъ „въ 1786 г.“... (см. у *Денисова:* стран. 305). — „*Ново-Нямецкій Вознесенскій* (или *Кицканскій*) зависитъ отъ Нямецкой лавры въ Румыніи. Основанъ въ 1864 г.“ Лежитъ „на берегу р. Днѣстра въ 10 верст. отъ города Бендеръ“... (см. у *Денисова*: стран. 47—48).

полѣ. Спросить о. Макарія: для чего это было нужно — мнѣ было некогда. Прибывъ въ Константинополь, я передалъ монаху о. Азаріи слова о. архимандрита. Тотъ немедленно послалъ въ Сухумъ телеграмму о. Арсенію о томъ, что о. Іеронъ въ Константинополѣ. А о. Арсеній быстро же отвѣтилъ: пусть пріѣзжаетъ о. Іеронъ въ Сухумъ. О. Азарія показалъ мнѣ телеграмму о. Арсенія и сказалъ, что онъ меня требуетъ къ себѣ въ Сухумъ. Я съ удивленіемъ замѣчаю ему, что Аѳонскіе старцы ничего не сказали мнѣ относительно моей поѣздки на Кавказъ. А о. Азарія говоритъ, что ему лично уже раньше было извѣстно объ этомъ. Сообщено было для того, чтобы потомъ во-время дать знать о. Арсенію. Поѣзжай, ничтоже сумняся, прибавилъ онъ. Тамъ о. Арсеній ждетъ тебя. Я возражаю: да я вѣдь ничего съ собою не взялъ изъ одежды; у меня нѣтъ даже и пары бѣлья для перемѣны. А о. Азарія невозмутимо парируетъ: не безпокойся! Все необходимое дастъ тебѣ здѣшняя братія. Нечего было дѣлать. Сходилъ въ посольство. Взялъ для себя паспортъ и отправился въ Сухумъ...*)

Профессоръ **А. Бронзовъ**.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.



Очерки по исторіи славянскаго перевода Библіи.

V.

Черты бытовой исторіи славянской Библіи съ конца XV до XVIII вѣка.

(Къ 200-лѣтію со времени изданія перваго царскаго указа объ усовершеніи славянскаго текста Библіи) [1]).

Историческое значеніе Острожской Библіи въ русской жизни, а вмѣстѣ и въ литературной исторіи славянскихъ народовъ—болгаръ, сербовъ, молдаванъ и хорватовъ весьма существенно.

Усиленный натискъ польской стихіи на русскую стародавнюю культуру, притомъ въ соединеніи съ разнообразной вѣроисповѣдной пропагандой въ XVI—XVII вѣкахъ, вызвалъ энергичный отпоръ со стороны русскаго обездоленнаго западно-русскаго народа, на время отдалилъ крушеніе исконныхъ русскихъ устоевъ и въ нѣкоторомъ отношеніи спасъ стяги православія въ польско-литовской Руси.

Въ этомъ отпорѣ польскому натиску Острожской Библіи суждено было проявить весьма значительное вліяніе. Если бы князь Острожскій въ свое время не охранилъ свою позицію, не защитилъ въ ряду другихъ просвѣтительныхъ мѣръ—правъ церковно-славянскаго языка на преимущественное употребленіе его у южно-руссовъ въ библейскомъ, богослужебномъ и вообще церковномъ употребленіи,—если бы онъ издалъ Библію по примѣру многочисленныхъ и модныхъ въ XVI вѣкѣ народныхъ переложеній, на юго-западно-русскомъ искусственномъ нарѣчіи, то послѣдствія этого могли бы быть неисчислимы. И прежде всего, отдѣленный отъ восточной половины западно-русскій народъ, при намѣчавшемся уже тогда и усилившемся впослѣдствіи вѣроисповѣдномъ преслѣдованіи со

[1]) См. „Хр. Чт.“ мартъ 1913 г.

стороны поляковъ, лишился бы единственной своей связи съ восточными братьями, и сохраненіе имъ своей національной самобытности получило бы непреодолимыя затрудненія. Первое печатное изданіе Библіи у народовъ, съ недостаточно развитымъ культурнымъ и литературнымъ наслѣдствомъ, всегда оказываетъ весьма сильное вліяніе на всю культурную жизнь, на развитіе, литературный языкъ и особенно на религіозно-культурный укладъ. И первое по значенію и внутренней обработкѣ, изданіе славянской Библіи князя Острожскаго учитывало всю силу своего культурнаго значенія: оно избрало для себя то русло, по которому протекала до того времени вся высшая духовно-нравственная жизнь западнаго и юго-западнаго края и котораго держалась также и восточная Русь. Этимъ властно былъ положенъ предѣлъ распространенію польско-русской стихіи въ языкѣ Библіи и вмѣстѣ всей церковной книжности, былъ осужденъ, какъ чуждый и незаконный, натискъ на православіе со стороны иновѣрія разныхъ видовъ и оттѣнковъ и что особенно важно—создана была неразрывная связь съ восточною половиною Руси, возстановленъ былъ давній историческій мостъ, которому суждено было съ теченіемъ времени привести къ полному объединенію расколотыхъ судьбою половинъ Руси.

Знаменательные въ исторіи Руси и Польши XVI и XVII вѣка были временемъ борьбы между польской и русской національностями, между польской и русской культурой. И перевѣсъ въ этой борьбѣ весьма часто склонялся на сторону польской стихіи. Будь въ это время ослаблена послѣдняя и единственно осязательная цитадель русскаго духа въ средѣ западно-русскаго народа — церковный языкъ съ его связями и воспоминаніями—трудно сказать, на чемъ бы опирались тогда въ этомъ краѣ національныя традиціи, ослабленныя и давнимъ государственнымъ разъединеніемъ отъ восточнаго ядра русскаго народа и отсутствіемъ просвѣщенія и враждебнымъ напоромъ болѣе культурныхъ и дисциплинированныхъ силъ, особенно когда насиліемъ Польши разрушено было религіозное единство западной и юго-западной Руси съ восточной. Трудно представить, чѣмъ бы поддерживалось въ борьбѣ съ Польшей сознаніе этой связи и съ другой—московской стороны, если бы не существовало между этими двумя частями Руси, помимо смутнаго чувства національнаго родства, болѣе опредѣленныхъ общихъ упованій,

закрѣпленныхъ священною печатью нѣкогда существовавшаго религіознаго единства и символомъ и проявленіемъ этого единства — однимъ церковнымъ языкомъ, одной Библіей [1]). Князь Острожскій своею дѣятельностью заботливо оберегъ лучшія связи двухъ разорванныхъ вѣтвей русскаго народа и тѣмъ значительно помогъ своему потомству въ послѣдующей національной и вѣроисповѣдной борьбѣ. Даже болѣе того: этотъ его подвигъ сосредоточилъ и вызвалъ вокругъ себя цѣлое религіозно-националистическое движеніе, далеко выступившее за предѣлы юго-западной Руси. Съ нимъ непосредственно связана дѣятельность церковно-просвѣтительныхъ братствъ XVI—XVII вв. и даже всего высшаго просвѣщенія. Въ московской Руси этотъ подвигъ князя Острожскаго отразился въ иной, также весьма важной культурной формѣ.

Воспользовавшись дарами Москвы — новгородскимъ библейскимъ сводомъ 1499 года и не нашедшимъ себѣ признанія въ Москвѣ, первымъ московскимъ печатникомъ Иваномъ Өедоровымъ, осуществителемъ изданія Острожской Библіи 1580—81 гг. князь Острожскій съ лихвою возвратилъ Москвѣ ея достояніе: онъ выковалъ для Москвы типъ Библіи, съ той поры постепенно получившій высшее церковное признаніе, и типъ церковнаго языка, окончательно утвердившійся въ церковномъ употребленіи съ XVII в. Значеніе этой духовно-просвѣтительной заслуги князя Острожскаго въ московской Руси можно видѣть изъ того, что даже почти сто лѣтъ спустя, въ 1663 г., московское правительство не въ силахъ было дать чего-либо самостоятельнаго по сравненію съ Острожскимъ изданіемъ Библіи, хотя въ этомъ наблюдалась настоятельная нужда, и нашло возможнымъ только повторить его, въ видѣ простой перепечатки, въ изданіи 1663 года. Культурныя силы Острожскаго князя въ 1581 г. были значительнѣе, чѣмъ силы могущественной царской и патріаршей московской власти 1663 года...

Но значеніе Острожской Библіи вышло далеко за предѣлы русской духовной литературы. Изданію этому пришлось занять исключительное, руководящее мѣсто въ общеславянской

---

[1]) Спеціальнаго изслѣдованія о языкѣ Острожской Библіи нѣтъ. Лучшій обзоръ языковыхъ явленій этого изданія содержится въ сочиненіи, имѣющемъ въ общемъ другую задачу: проф. С. К. Булича—Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ, ч. I. СПБ. 1893.

литературѣ. Подобно культурно-политическому состязанію Руси съ Польшей, въ томъ же XVI—XVII в. для русской церковной книжности намѣчалась менѣе сложная, но все таки знаменательная борьба относительно церковно славянскаго языка въ примѣненіи къ новой тогда области—печатному станку. Практикой жизни былъ поставленъ вопросъ, какой рецензіи церковно-славянскаго языка предстоитъ занять господствующее мѣсто въ церковно-богослужебномъ употребленіи. До того времени, до появленія печатныхъ книгъ, отдѣльныя вѣтви православныхъ славянскихъ народовъ пользовались церковными книгами своего извода, т. е. сербскаго, болгарскаго, русскаго, но, съ появленіемъ книгопечатанія, очевидно было, что каждому отдѣльному народу, въ особенности порабощенному и бѣдному, трудно будетъ заготовлять для себя собственными силами всѣ необходимыя богослужебныя церковныя книги, что для обслуживанія всего православнаго славянскаго міра жизнью будетъ выдвинутъ и закрѣпленъ одинъ типъ славянскихъ книгъ. Всѣ изводы попробовали свои силы въ началѣ этого состязанія: въ изданіяхъ венеціанскихъ воевода Божидаръ Вуковичъ горячо рекомендовалъ славянскому міру сербскій изводъ; еще ранѣе и отчасти одновременно съ нимъ тотъ же изводъ заявлялъ себя въ Цетиньи, Гораждѣ, Руинѣ, Грачаницѣ, Милешевѣ, Бѣлградѣ, Мркшиной церкви, Скадрѣ и Трговищѣ [1]), гдѣ также были сербскія печатни; въ изданіяхъ бѣлградскихъ (въ Трансильваніи), а также терговищскихъ выступалъ изводъ болгарскій, въ краковскихъ изданіяхъ Фѣоля (съ 1491 г.) выдвигался изводъ молдавскій; соперникомъ этимъ типамъ церковно-славянскаго языка выступилъ въ 1517—1525 гг., въ изданіяхъ Скорины, западно-русскій языкъ. Но въ концѣ борьбы перевѣсъ оказался на сторонѣ церковно-славянскаго извода русскаго типа. Несомнѣнно въ этой исторической побѣдѣ имѣло значеніе то, что русскій изводъ имѣлъ на своей сторонѣ внушительную политическую силу русскаго народа, но нельзя не признать и того, что этотъ русскій типъ славянскаго языка заявилъ себя существенными преимуществами, что въ ряду другихъ изводовъ онъ могъ выставить такое исключительно цѣнное изданіе, какъ Острожская Библія, съ которымъ по значенію и выполненію не могло сравняться ни одно изъ изданій сербскихъ, болгарскихъ, молдавскихъ или западно-русскихъ.

[1]) Поповиħ, П. Преглед српске книжевности, Београд, 1909, 11 стр.

Въ самомъ дѣлѣ, что представляли всѣ эти изданія по сравненію съ полнымъ и, какъ мы видѣли, провѣреннымъ видомъ текста Острожской Библіи? Прежде всего, всѣ до одного эти изданія были весьма скромными перепечатками богослужебныхъ текстовъ, всѣ вызывались текущими неотложными потребностями церковнаго употребленія. На долговѣчность онѣ не разчитывали. По содержанію онѣ представляли незначительную часть Библіи, не болѣе одной трети всего библейскаго состава, въ разрозненномъ видѣ богослужебныхъ библейскихъ чтеній. Въ частности всѣхъ старопечатныхъ изданій церковно-славянскихъ богослужебныхъ книгъ всѣхъ изводовъ — съ чтеніями изъ библейскаго текста — съ 1491 года по 1580 г., когда по знаменательному совпаденію вышла Острожская Библія и совершенно прекратились эти изданія за предѣлами Россіи, мы насчитали 31: молдавскихъ, краковскихъ 1491 года — 3 изданія [1]), сербскихъ разныхъ выходовъ — 17 изданій [2]), молдавскихъ и угровлахійскихъ бол-

---

[1]) Именно: *Часословецъ*, т. е. текстъ богослужебной Псалтири, *Тріодь Постная*, съ 92 чтеніями изъ Библіи: Іоиля 2, Исаіи 31, Захаріи 1, Быт. 29 и Притч. 29; *Тріодь Цвѣтная*, съ 56 паримійными чтеніями: Быт. 5, Притч. 1, Софон. 2, Зах. 2, Іезек. 5, Исх. 7, Іов. 5, Іер. 3, Ис. 13, Іона 1, Іис. Нав. 1, Цар. 2, Дан. 1, Мих. 1, Второз. 3, Числ. 1, Іоиль 1, Прем. Солом. 2.

[2]) *Цѣтиньское* 1 изданіе—Псалтирь съ возслѣдованіемъ 1495 года, напечатано по повелѣнію воеводы черногорскаго Гюрга Чьрноевича священноинокомъ Макаріемъ, при митрополитѣ зетскомъ Вавилѣ; *венеціанскихъ* 9 изданій: 1) Служебникъ 1519 г., по повелѣнію воеводы Божидара Вуковича, напечатанъ іеромонахомъ Пахоміемъ изъ Черной Горы; содержитъ избранныя чтенія Евангелія и Апостола, 2) Псалтирь съ Часословомъ 1519—1520 гг., по повелѣнію Божидара Вуковича, трудомъ іером. Пахомія; 3) Псалтирь съ Часословцемъ, 1527—1531 г., въ Венеціи или Гораждѣ (въ Герцоговинѣ, на р. Дринѣ), иждивеніемъ Божидара Вуковича; 4) Псалтирь съ Возслѣдованіемъ, 1546 г., на средства Винцента, сына Божидара; 5) Тріодь Постная, 1561 г., на средства того же Винцента, сына Божидара, трудомъ Стефана изъ Скадра (Скутари); 6) Псалтирь съ Возслѣдованіемъ, 1561 г., иждивеніемъ Винцента Вуковича, сына Божидара; 7) Тріодь Цвѣтная 1562 г. (?); 8) Часословецъ, 1566 г., изданный чернецомъ Іаковомъ изъ Каменной Рѣки (мѣстность или въ Герцоговинѣ, близь г. Колошина, или въ предѣлахъ болгарскихъ, близь Кюстендила) въ типографіи, принадлежавшей ранѣе Божидару Вуковичу; 9) Псалтирь съ Возслѣдованіемъ, 1569 г., изданная Іеронимомъ Загуровичемъ изъ Котора, при посредствѣ Іакова Крайнова изъ Софіи; *руянское* (Руяна въ ю.-зап. Сербіи, на р. Моравѣ) Евангеліе, 1537 г., трудомъ монаха Θеодосія,—1 изданіе; *милешевскихъ* (въ Герцоговинѣ,

гарскаго или болгарско-сербскаго типа—11 изданій [1]). Изданій болгарскихъ въ собственномъ смыслѣ, сдѣланныхъ болгарами, совсѣмъ не было: до болгаръ книгопечатаніе не дошло. Болгарское участіе въ этомъ дѣлѣ выразилось въ передачѣ болгарскихъ текстовъ насельникамъ Молдавіи и Валахіи, гдѣ эти тексты и дошли до типографскаго станка. Изъ печатниковъ-болгаръ можно указать только двухъ лицъ: Іакова изъ Софіи и другого Іакова изъ Каменной Рѣки, если только понимать подъ этимъ именемъ мѣстность болгарской территоріи. Наибольшая энергія въ этомъ дѣлѣ была развита несомнѣнно сербами. Но при какихъ стѣсненныхъ, ужасныхъ условіяхъ приходилось вести дѣло сербскимъ издателямъ, можно читать

близь г. Пріеполя), 2 изданія: 1) Псалтирь Слѣдованная, 1544 г., на иждивеніе игумена Даніила, трудами іеромонаховъ Мардарія и Θеодора; 2) Псалтирь Слѣдованная, 1557 г., изданная по повелѣнію игумена Даніила; *бѣлградское*—1 изданіе: Евангеліе 1552 года, на средства князя Раднища Дмитровича, а послѣ его смерти дубровничанина Трояна Гундулича, трудомъ іеромонаха Мардарія изъ Мъркшине Цьркве; *скадрское* (Скутари, близь Черногоріи, на р. Боянѣ)—1 изданіе: Тріодь Цвѣтная 1563 г., напечатана стараніемъ Стефана Скадарскаго и типографа Камила Занети; *меркшинскихъ* (Мьркшине Цьркве, въ Сербіи или въ Черной Горѣ) 2 изданія: Евангеліе 1562 г., трудомъ іеромонаха Мардарія, Тріодь Цвѣтная, 1566 г., трудомъ того же іеромонаха Мардарія и его помощниковъ—священника Живка и діакона Радула.

[1]) Изданія слѣдующія: *брашовское* (въ Трансильваніи) Евангеліе, около 1500 г., на иждивеніе жупана Гануша Бѣгнера, безъ означенія времени и мѣста изданія; *терговищскихъ* (въ Валахіи), вѣроятно, 2 изданія: 1) Евангеліе 1512 г., безъ означенія мѣста, по повелѣнію воеводы Іω. Басараба, трудомъ священноинока Макарія; 2) Апостолъ, 1547 г., изданъ въ правленіе угровлахійскаго воеводы Іω. Мирчи, на средства Логоθета Димитрія, внука Божидара, при содѣйствіи учениковъ Опра и Петра; *шебежскихъ*, въ Седмиградьи, вѣроятно, 4 изданія: 1) Псалтирь Слѣдованная, 1577 г., издана трудами діакона Кореси; 2) Евангеліе (напрестольное), 1579 г., трудами діакона Кореси и Мануила; 3) Тріодь Постная, 1577—79, вѣроятно, трудами того же діакона Кореси; 4) Минея избранная, 1580 г., съ соизволенія седмиградскаго митрополита Геннадія, трудами діакона Кореси; *неизвѣстныхъ выходовъ* молдавскихъ и угровлахійскихъ, повидимому, 4 изданія: 1) Евангеліе, ок. 1534—1537 г., извѣстное исключительнымъ безобразіемъ шрифта (у Каратаева, Описаніе славяно-русск. книгъ I, № 23); 2) Евангеліе напрестольное 1537 г., 3) Псалтирь ок. 1579 г., 4) Тетроевангеліе, отрывокъ изъ Евангелія Матθея, ок. 1580 г.—Подсчетъ произведенъ по Каратаеву, Описаніе славяно-русскихъ книгъ, напечатанныхъ кирилловскими буквами. 1491—1730. Вып. I, СПБ. 1878 г. и Л. Стојановићу, Стари српски записи и натписи, II—III. Београд, 1905.

почти во всѣхъ предисловіяхъ ихъ къ своимъ изданіямъ. Вотъ условія печатанія первыхъ въ средѣ южнаго славянства цѣтинскихъ изданій. Начинатель этого дѣла—черногорскій воевода Гюрги Цьрноевичъ говоритъ о побужденіяхъ къ своему благородному предпріятію (въ предисловіи къ Октоиху 1493—1494 г.), между прочимъ, слѣдующее: вину всакого блгодѣанїа и словомь пасущесе несьтрѣпехомь. последиже грѣхь ради нашихь постиже пасѹщи нась исмаильтьска железна палица. ѹвы непросто бїющи, нь оубивающи. и придоше ꙗзыци вь достоанїе бжїе. црькви раздрушите, Видевь азь, вь ха ба блговерни и егомь хранимь воевода зети господинь гюрьгь црьноевикь оумаленїе светихь книгь расхищенїемь и раздранїемь агаренскыихь чедь. вьзревновахь поспешенїемь светого духа. и сьставихь форми на нихже вь едино лѣто осмимь чловѣкомь сьврьшити ωхтоихь и т. д. Но уже въ слѣдующемъ послѣ изданія Псалтири, 1496 г., начинатель сербской печати—Гюрги Цюрноевичъ былъ выгнанъ своимъ братомъ, при помощи турокъ, изъ Черной Горы, отправился въ Венецію, гдѣ была родина его жены, тамъ былъ подвергнутъ заключенію, бѣжалъ оттуда и, послѣ нѣкотораго скитанья по Италіи, вернулся на родину; здѣсь снова злоключенія преслѣдовали его: онъ былъ выданъ туркамъ, сосланъ турками въ Малую Азію и, предполагаютъ, что, подобно своему брату, вынужденъ былъ принять исламъ... Ближайшій сотрудникъ Гюрги Цьрноевича по печатанію—монахъ Макарій—также изъ Черной Горы отправился въ Венецію, чтобы усовершенствоваться въ своемъ искусствѣ, отсюда переселился въ Валахію и тамъ положилъ начало печатному дѣлу (въ 1508 г. Служебникъ, въ 1510 Октоихъ, въ 1512 г. Евангеліе торговищское). Тожество черногорскаго и валашскаго Макарія точно не установлено, но оно весьма вѣроятно. Въ такомъ случаѣ начинателемъ румынскаго книгопечатанія будетъ сербъ. Но, такъ какъ торговищское Евангеліе 1512 года основано было на болгарскомъ оригиналѣ, то этому сербу придется приписать честь и начинателя книгопечатанія у болгаръ.

Много трогательнаго проявили эти сербскіе народолюбы, издатели и печатники священныхъ и богослужебныхъ книгъ XV—XVI-го столѣтія. Три поколѣнія изъ рода воеводъ Вуковичей-Божидаръ, Винценцъ и Димитрій Логоѳетъ—неослабно поддерживали книгопечатаніе, спачала въ Венеціи, потомъ въ Валахіи,

на пользу своихъ сородичей, на воспитаніе вѣры и крѣпости духа у всѣхъ единовѣрцевъ своего языка. Въ епистолѣ, при Псалтири 1546 г., Венценцъ Вуковичъ выразительно отмѣчаетъ, что, вѣрный примѣру и завѣту своего отца († 1540 г.), онъ будетъ продолжать его дѣятельность на пользу «своимь родякомь и бащини» и проситъ всѣхъ, «яко нашащи старе книге писане отъ срьбске земле пошалите ми да е щампамь на споминаніе старихь, и хвалу Христову, почем би могли прити у него во свето кролевство» [1]. Не видно, чтобы сербскій патріотъ, покровитель просвѣщенія, нашелъ много сотрудниковъ... Издатель Евангелія 1552 г., въ захолустной Мрькшиной церкви, нынѣ совершенно неизвѣстной, іеромонахъ Мардарій, повидимому, совершенно одинъ несъ труды печатника и по изготовленію шрифта (жалуется, что ему приходилось вырѣзать буквы изъ желѣза и мѣди), и по набору и даже пріисканію текста... Разумѣется, при такихъ условіяхъ не могло быть и рѣчи о какой нибудь провѣркѣ и установкѣ текста: издавалось то, что бралось съ церковной полки и что снова направлялось на ту же полку въ печатномъ видѣ. Задачи печатанія ограничивались самымъ элементарнымъ удовлетвореніемъ церковно-богослужебной потребности. Вся патріотическая и гражданская попечительность о поддержаніи народнаго духа, просвѣщенія и языка сосредоточивалась вокругъ церкви, какъ послѣдней опоры народнаго существованія. Что выходило за предѣлы этой неотложной, церковной необходимости, неизбѣжно оставлялось внѣ круга наблюденія немногихъ народолюбовъ. Даже изъ церковныхъ книгъ вниманіе останавливалось преимущественно на книгѣ скорби и покаяннаго воздыханія — Псалтири: Псалтирь была издана 12 разъ, Евангеліе 9, Апостолъ 1 разъ [2]).

При такихъ условіяхъ издательства богослужебно-библейскихъ текстовъ у южныхъ славянъ, вполнѣ понятно, что полное и тщательно свѣренное изданіе Острожской Библіи сразу завоевало себѣ господствующее положеніе въ области библейскихъ текстовъ во всемъ славянствѣ. Не даромъ всѣ эти

---

[1]) Каратаевъ, Описаніе славяно-русскихъ книгъ, I, стр. 84.

[2]) Проф. Мурко, ограничивая наблюденіе только предѣлами сербскихъ изданій, считаетъ только 3 Евангелія и не находитъ ни одного Апостола. Geschichte der älteren südslavischen Litteraturen (Die Litteraturen des Ostens in Enzeldarstellungen B. V, Abt. 2), Leipzig, 1908. S. 196.

славянскія изданія идутъ только до 1580 года и съ этого года совершенно прекращаются.

Въ особенности, когда изданіе это съ теченіемъ времени было принято въ Москвѣ за образецъ библейскаго текста, а вмѣстѣ съ тѣмъ и за норму церковно-славянскаго языка, участь другихъ изводовъ была окончательно рѣшена: они навсегда уступили свое мѣсто русскому типу библейскаго текста и церковно-славянскаго языка. Острожская Библія была первымъ и самымъ главнымъ вѣстникомъ и проводникомъ русскаго первенства среди православныхъ славянъ въ единственной тогда области междуславянскихъ сношеній—области богослужебнаго и литературнаго языка. Разумѣется, Острожская Библія не одна выполняла эту культурную миссію: вмѣстѣ съ нею шла къ южнымъ славянамъ цѣлая русская литература: еще до Острожской Библіи на славянскій югъ посылались русскія рукописи (Чтенія О. Нест. Лѣт., кн. 18, в. IV, стр. 45), но во главѣ этой литературы, въ основѣ всѣхъ этихъ русскихъ рукописей и изданій XVI—XVII вв. стояла Острожская Библія. Изслѣдователь сербской книжности, Новаковичъ, такъ уяснялъ отношеніе сербскихъ типографій XVI—XVII вв. къ русскимъ изданіямъ и естественное вліяніе на бѣдный и порабощенный сербскій народъ этихъ изданій и всей ихъ культурной атмосферы: «(сербскія) типографіи не въ состояніи были замѣнить переписыванья, и потому и во время ихъ дѣятельности и послѣ, писалось довольно много, пока не начали привозить книги изъ Россіи, которыя дѣйствительно освободили сербскихъ монаховъ отъ трудовъ печатанія и писанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ вмѣсто сербскаго произношенія ввели русское и были причиною немалыхъ недоразумѣній и затрудненій въ развитіи народнаго языка въ литературѣ, прервавши его естественное развитіе. Эти русскія книги безъ сомнѣнія прекратили работы нашего книгопечатанія, такъ какъ наши бѣдные подрядчики не были въ состояніи состязаться съ русскими въ цѣнахъ и оплатѣ труда, да, кромѣ того, сербы уже начали смотрѣть на то, что печаталось въ Россіи, какъ на что то лучшее и болѣе правильное въ дѣлѣ вѣры. Этому могло помогать и то, что наши легко могли узнать про большую справу русскаго церковнаго текста, которая была сдѣлана въ XVI вѣкѣ» [1]). Русская редакція славянскаго языка главенство-

[1]) Историја српске књижевности, 1871, стр. 122.

вала у сербовъ съ XVII в. до начала новой сербской литературы въ XIX вѣкѣ.

Такое же вліяніе оказалъ съ XVII в. русскій изводъ библейскаго текста и церковно-славянскаго языка и на болгаръ, поставленныхъ судьбою еще въ болѣе тяжелыя культурныя условія, чѣмъ сербы, относительно удовлетворенія своихъ духовныхъ запросовъ. Съ паденіемъ государственной независимости Болгаріи, въ 1393 г., письменная дѣятельность ея постепенно замираетъ, образованность падаетъ. Болгарскій національный духъ испытывалъ невообразимый гнетъ съ двухъ сторонъ—отъ политическихъ поработителей—турокъ и отъ духовныхъ владыкъ—греческой фанаріотской іерархіи. Іерархія уничтожала славянское богослуженіе и вводила греческое, совершенно непонятное для народа, истребляла славянскія книги и рукописи. Въ болгарскихъ школахъ преподаваніе должно было происходить на греческомъ языкѣ, чтобы преградить такимъ образомъ болгарамъ возможность къ развитію отечественнаго языка. Главное стремленіе фанаріотскаго духовенства направлено было къ искорененію въ болгарахъ воспоминанія о бывшей политической ихъ самостоятельности и церковной независимости отъ Византіи. Этотъ духовный гнетъ побуждалъ болгаръ переходить въ католичество и даже въ магометанство. При такомъ положеніи помощь изъ Россіи являлась весьма существеннымъ средствомъ къ поддержанію національной церковной жизни, богослуженія, и книжной традиціи. Болгары получали изъ Руси богослужебныя книги, сначала рукописныя, а потомъ печатныя. Вмѣстѣ съ этими церковно-богослужебными книгами у болгаръ вошла въ употребленіе русская редакція церковно-славянскаго языка, сохранявшаяся до первой четверти XIX столѣтія, до времени народнаго возрожденія болгаръ.

Несомнѣнно, такое объединеніе православнаго славянства въ пользованіи въ богослуженіи и письменности церковно-славянскимъ языкомъ русской редакціи обусловливалось не однимъ только преимуществомъ важнѣйшихъ текстовъ русской редакціи, во главѣ съ Острожской Библіей, но разнообразными и сложными причинами: здѣсь дѣйствовало и высокое обаяніе русской государственной силы, и милостыня и постоянная поддержка угнетеннымъ болгарамъ и сербамъ со стороны московскаго правительства и южно-русскихъ братствъ—въ ихъ борьбѣ за православную вѣру противъ мусульманъ и католиковъ и, наконецъ, школьно-просвѣтительныя связи, въ особенности при

посредствѣ кіевской академіи, гдѣ часто обучались будущіе южно-славянскіе дѣятели. Въ общемъ, русскій языкъ выдвигался въ ряду другихъ славянскихъ языковъ цѣлымъ рядомъ естественныхъ и неопровержимыхъ преимуществъ. Но всѣ эти преимущества все таки сосредоточивались и непосредственно проявлялись въ церковно-славянскомъ языкѣ русскаго типа, а этотъ языкъ свое наилучшее и высочайшее проявленіе находилъ въ Острожской Библіи. Повторяемъ, что въ литературѣ зачаточной или цѣльной и несложной по своему строенію, какова была тогдашняя общеславянская письменность, средоточіе этой письменности устанавливалось естественно и легко, и книга основная для всей остальной письменности и священная для всего тогдашняго уклада жизни по самому положенію своему уже стояла въ центрѣ литературы. Князь Острожскій ясно угадывалъ, что первая печатная славянская Библія, въ полномъ и исправномъ видѣ совершенно недоступная и неизвѣстная южно-славянскому міру, должна будетъ найти доступъ *ко всѣмъ согласующимся языку словенскому и соединяющимся тоежде церкве православію, братіи возлюбленной не точію еже по плоти, но и по духу святымъ, всѣмъ повсюду православнымъ* (Предисловіе Острожск. Б.) [1]. И она нашла этотъ доступъ. Она завоевала себѣ пріемъ въ Москвѣ; при посредствѣ московской первопечатной Библіи 1663 года, она стала въ положеніе непосредственнаго первоисточника этой первопечатной московской святыни, а отсюда затѣмъ, въ сопровожденіи цѣлаго арсенала духовно-просвѣтительныхъ средствъ, двинулась къ южному славянству, какъ вѣстникъ и носитель русскаго имени и русскаго языка въ доступной тогда—незначительной наслойкѣ къ славянскому тексту. Въ сознаніи русской науки три изданія славянской Библіи—Острожское 1580—81 гг., Московское 1663 и Елизаветинское 1751—почитаются представителями русской ре-

[1]) Такое же назначеніе печатныхъ книгъ для всѣхъ славянъ православнаго исповѣданія указывалось и въ другихъ изданіяхъ того времени. Ср. Толков. І. Златоустаго на кн. Дѣяній Апостольскихъ, 1624 г., Кіевъ, Предъсловіе, л. 16—17: Пріемлѣте его (Хрисостома) іафетово племя, Россове, и славяне и Македонове: стяжите и болгарове, сербове и босняне: облобызайте и Истрове, Іллvрікове и Далматове: срящѣте и Молдавяне, Мултяне и Унгровлахове: въспріимѣте и Чехове, Моравляне, Горбатове, и вся широковластнаа Сарматіа възлюби и притяжи и, и всѣ православніи сію святую якоже нѣкое Евхаристиріонъ любезнѣ пріимѣте книгу.

цензіи церковно-славянскаго языка въ его историческомъ развитіи [1]), подобно тому, какъ начало славянскаго просвѣщенія и славянской письменности неизбѣжно символизируется въ переводѣ «въ началѣ бѣ Слово». И это нельзя не признать справедливымъ: символизировать священную для православныхъ славянъ письменность возможно только въ видѣ самой священной книги.

Гораздо выразительнѣе по своей неожиданности сказалось вліяніе Острожской Библіи на богослужебный текстъ библейскихъ чтеній хорватскихъ глаголитовъ. Первоначальный глаголическій библейскій текстъ, какъ открывается нынѣ изъ ряда изслѣдованій, относится къ переводамъ св. славянскихъ первоучителей. До XIII в. онъ сохранялся въ богослуженіи, на далматинскомъ побережѣ, подъ постоянными запретами и угрозами римской куріи. Съ XIII вѣка глаголическое богослуженіе получило признаніе, и употребленіе глаголицы распростанилось широко въ областяхъ Далмаціи, Истріи и Крайны. Вмѣстѣ съ тѣмъ, съ этого времени, съ 1248 года [2]), глаголическое богослуженіе постепенно латинизуется, приспособляется къ формѣ латинскихъ богослужебныхъ чиновъ. Соотвѣтственно съ этимъ, чистый богослужебно-библейскій глаголическій текстъ оказывается въ рукописяхъ, только не испытавшихъ еще провѣрки по новому латинскому оригиналу [3]). Всѣ же тексты, побывавшіе въ рукахъ исправителей послѣ половины XIII в., носятъ пестрый, подновленный характеръ. Такіе подновленные тексты дошли до типографскаго станка. Глаголическія типографіи дѣйствовали въ Венеціи (1483—1812), Сеньѣ (1507—1508), Рѣкѣ (Фіумѣ 1531), въ Модрушѣ

---

[1]) См. проф. С. К. Буличъ, Церковно-славянскіе элементы въ современномъ литературномъ и народномъ русскомъ языкѣ. СПБ. 1893.

[2]) *Theiner*, Monum. Slav. Merid. I, 78; посланіе папы Иннокентія отъ 29 марта 1248 г., направленное къ сеньскому епископу Филиппу. „Nos igitur attendentes, quod sermo rei et non res sermoni subiecta, licentiam tibi in illis dumtaxat partibus, ubi de consuetudine observatur praemissa, dummodo sententia ex ipsius varietate litterae non ledatur, auctoritate presentium concedimus postulatam". Такое же разрѣшительное посланіе того же папы Иннокентія къ епископу кръчскому Фруктуозу, отъ 26 января 1252 г.,—ср. *Jelić*, Fontes historici liturgiae glagolito-romanae, Veglae, 1906, pag. 9—10.

[3]) Объ этомъ—проф. А. В. Михайловъ, Къ вопросу о литературномъ наслѣдіи свв. Кирилла и Меѳодія въ глаголическихъ хорватскихъ миссалахъ и бревіаріяхъ, Варшава, 1904.

1525 г., Тюбингенѣ (1561—1564) и въ Римѣ (1621—1791). О характерѣ тюбингенскихъ текстовъ мы упоминали. Это были библейскіе протестантскіе тексты, переведенные на народный языкъ только съ незначительнымъ удержаніемъ стараго языка въ переводѣ. Эти тексты стоятъ въ сторонѣ отъ общаго стараго славянскаго русла. Изданія венеціанскія, сеньскія и фіумскія и модрушское представляли воспроизведеніе богослужебныхъ библейскихъ текстовъ съ старою основою, но съ неодинаковыми новыми добавленіями изъ латинскихъ текстовъ подъ вліяніемъ частичныхъ, не систематизированныхъ, случайныхъ ревизій богослужебныхъ книгъ. Всѣ первопечатные глаголическіе богослужебныя книги, вышедшія изъ указанныхъ типографій—служебникъ 1483 г., часословъ 1493, изданія 1494, 1496, 1507, 1525, 1535, 1561 годовъ обнаруживаютъ полное незнаніе стараго языка новыми переводчиками добавочныхъ частей, поэтому научное значеніе этихъ изданій опредѣляется только степенью сохранности въ этихъ изданіяхъ стараго рукописнаго текста [1]).

Судьба глаголическихъ служебниковъ и часословъ существенно измѣняется послѣ Тридентскаго собора. Опредѣленіе этого собора относительно исправленія латинскихъ богослужебныхъ книгъ должно было распространиться и на глаголическія богослужебныя книги. Рѣшеніе заняться этимъ дѣломъ послѣдовало для глаголическихъ книгъ поздно: только въ 1624 г. епископъ сеньско-модрушскій Янъ Агаличъ вынесъ на созванномъ имъ соборѣ постановленіе о необходимости исправленія глаголическихъ часослова и служебника примѣнительно къ типу этихъ книгъ, установленному на основаніи опредѣленія Тридентскаго собора. Исторія этого исправленія совпадаетъ или, вѣрнѣе, погружается въ исторію римской типографіи конгрегаціи пропаганды, дѣйствовавшей въ 1621—1791 годахъ. Изданія типографіи конгрегаціи De propaganda fide носятъ особый характеръ: онѣ стоятъ въ зависимости отъ библейскихъ текстовъ русской рецензіи.

Появленіе русскихъ библейскихъ текстовъ въ глаголическихъ изданіяхъ конгрегаціи пропаганды представляетъ значительный интересъ съ бытовой стороны въ области славянскихъ отношеній. Подготовка къ печатанію богослужебныхъ книгъ, писанныхъ и печатныхъ, а равно и редакціонное исправленіе

---

[1]) Josef Vajs, Neistarši Breviář Chrvatsko-hlagolsky, v Praze, 1910, X.

ихъ поручено было папою Урбаномъ VIII Рафаилу Леваковичу, монаху ордена миноритовъ, хорвату родомъ, который въ 1622 году былъ рекомендованъ Риму настоятелемъ ордена францисканцевъ, ученымъ Главиничемъ, какъ знатокъ латинскаго, итальянскаго и хорватскаго языковъ. За многочисленныя услуги Риму Левановичъ съ теченіемъ времени возведенъ былъ въ санъ почетнаго архіепископа ахридскаго (первой Юстиніаны). Леваковичъ съ усердіемъ принялся за дѣло исправленія текстовъ. По приказанію папы, изъ разныхъ славянскихъ земель собраны были въ Римъ глаголическія рукописи, которыя и остались въ Римѣ. Въ 1631 году усердіемъ Леваковича изданъ былъ служебникъ (Missale Romanum slavonico idiomate, Romae 1631). Въ немъ остался старый славянскій текстъ употреблявшейся ранѣе хорватской рецензіи съ примѣсью народныхъ хорватскихъ выраженій. Продолжая дальнѣйшее ознакомленіе съ славянскими текстами, Леваковичъ углублялъ свои познанія въ славянскомъ языкѣ все болѣе и болѣе. Онъ читалъ, по его словамъ, древній списокъ Псалтири Николая Рабскаго 1222 г., списанный, будто бы, съ списка времени послѣдняго архіепископа Солинскаго Ѳеодора; этотъ списокъ предоставилъ ему, въ 1634 году, на нѣсколько мѣсяцевъ епископъ боснійскій Иванъ Томко Марнавичъ. Такимъ путемъ Леваковичъ знакомился съ видомъ и строеніемъ древне-славянскаго языка. Можно было ожидать, что въ послѣдующихъ изданіяхъ Леваковичъ дастъ тексты болѣе близкіе къ древнему славянскому языку, но этого не случилось. Конгрегація пропаганды была въ это время сильно заинтересована вопросомъ о привлеченіи въ унію русскаго народа и другихъ славянъ. Въ Римѣ, въ особомъ коллегіумѣ для русскихъ уніатовъ, проживало въ это время нѣсколько русскихъ обращенцевъ, между ними Меѳодій Терлецкій, епископъ холмскій. Повидимому, эти уніаты, въ особенности Терлецкій, имѣли возможность внушить въ Римѣ, что настоящій славянскій языкъ, на который переведены книги Меѳодіемъ, сохранился въ русскихъ церковно-богослужебныхъ книгахъ. Пропаганда, по тогдашнему знанію славянскаго языка, не въ состояніи была разобраться въ вопросѣ, гдѣ искать самый чистый и наиболѣе пригодный для даннаго времени типъ славянскаго языка, и отнеслась благосклонно къ рекомендаціи Терлецкаго, тѣмъ болѣе, что это введеніе въ глаголическій текстъ русской церковно-славянской редакціи отвѣчало тогдашнему настроенію

и замыслу самой конгрегаціи Пропаганды: она твердо держалась убѣжденія, что примѣненіе въ глаголическихъ книгахъ господствовавшаго въ славянствѣ церковно-славянскаго языка русскаго извода можетъ быть съ успѣхомъ использовано для привлеченія православныхъ славянъ къ единенію съ Римомъ [1]). Левановичъ получилъ приказаніе исправить глаголическія книги по русско-славянскимъ текстамъ, при помощи Терлецкаго. Въ 1648 году изданъ былъ глаголическій часословъ (Breviarium Romanum slavonico idiomate, Romae), и слѣды русскаго текста Острожской Библіи и другихъ изданій въ немъ сказались весьма широко. Псалтирь здѣсь была исправлена частію по славянской Острожской Библіи, частію по вульгатѣ; въ молитвословіяхъ хорватизмы часто уступали мѣсто выраженіямъ славяно-русскимъ [2]). Бреварій былъ одобренъ папою Иннокентіемъ X. Кромѣ Терлецкаго, въ исправленіи бревіарія принимали участіе еще двое русскихъ уніатовъ—Іосафатъ Исааковичъ и Филиппъ Боровичъ [3]).

Съ именемъ Левановича, въ этотъ періодъ его дѣятельности, связывается весьма любопытное обстоятельство, крайне рѣдкое въ бытовой и литературной исторіи славянскихъ библейскихъ текстовъ, именно *поддѣлка славянскаго перевода Псалтири.* Уже давно, со временъ Добровскаго, славянская филологія занималась вопросомъ о загадочной глаголической

---

[1]) Эта мысль лежала въ основѣ всей издательской дѣятельности Пропаганды въ области глаголическихъ книгъ.

[2]) Объ особенностяхъ языка справы Левановича—J. Vajs. Die Nomenclatur in kroatisch—glag. liturg. Büchern, Archiv. f. slav. Philol. XXIX, 561.

[3]) Участіе свое въ исправленіи часослова (бреварія) 1648 г. Исааковичъ и Боровичъ засвидѣтельствовали выраженіемъ своего одобренія изданію, помѣщенному впереди предисловія (Assemani, Kalendaria ecclesiae universae, IV, 426—428). Терлецкій же подробно описалъ ходъ исправленія бревіарія и свое участіе въ немъ въ латинскомъ предисловіи къ изданію. Вотъ начало этого предисловія: „Ego Methodius Terlecki, Episcopus Chelmensis et Belcensis, dum anno infrascripto (idest a creatione mundi 7151. a nativitate Christi 1643. Ind. XI. die 16. Sept.) pro gravissimis negotiis totius Russiae, nonnullisque meae dioecesis, inprimis vero, *quae opportuna atque pernecessaria arbitratus sum, pro sanctissima unione in Russia et aliis Slavonicae nationis Provinciis conservanda et promovenda* apud Sedem Apostolicam summo studio laborarem, atque in dies expeditionem eorundem pro voto praestolarem, — Psalterium in eodem Breviario imprimendum, cum R. P. Raphaële, ad vulgatam Translationem, quantum phrasis Illiricae linguae pateretur, de verbo ad verbum accomodarem"...

Псалтири 1222 года, писанной клирикомъ Николаемъ Рабскимъ (Arbensis) со списка послѣдняго архіепископа Солинскаго Θеодора и бывшей подъ руками у Леваковича образцомъ славянскаго языка и древняго библейскаго текста. И личность неизвѣстнаго наукѣ архіепископа Θеодора и время появленія славянскаго перевода, по этой легендѣ изъ рукъ самого блаженнаго Іеронима—все это звучало большою недостовѣрностью, но только недавно акад. И. В. Ягичу удалось пролить свѣтъ на эту исторію [1]).

Леваковичъ утверждалъ, что для ознакомленія съ древнимъ славянскимъ языкомъ и древнѣйшими славянскими текстами, въ ряду другихъ текстовъ, при исправленіи порученныхъ ему глаголическихъ книгъ, онъ особенно почиталъ цѣннымъ древнѣйшій пергаменный списокъ Псалтири, писанный въ 1222 году клирикомъ Николаемъ Рабскимъ со списка послѣдняго архіепископа Солинскаго Θеодора. Эту Псалтирь далъ Леваковичу для прочтенія или, если онъ пожелаетъ, для изготовленія собственнаго списка, на нѣсколько мѣсяцевъ, епископъ боснійскій Иванъ Томко Марнавичъ, извѣстный въ то время ученый, знатокъ славянской письменности. Текстъ этой, данной Марнавичемъ, Псалтири существенно разнился, по словамъ Леваковича, отъ обычнаго церковно-славянскаго перевода: переводъ былъ сдѣланъ не съ греческаго текста, а съ латинскаго Іеронимова перевода—рукою самого бл. Іеронима. По языковымъ особенностямъ переводъ этотъ представлялъ значительныя отличія отъ обычнаго вида церковно-славянскихъ текстовъ. Впрочемъ, въ свое изданіе Часослова 1648 года Леваковичъ, какъ мы видѣли, не внесъ особенностей этого стараго текста и не оставилъ ни копіи этой Псалтири, ни своихъ записей о ней, а свѣдѣнія обо всемъ этомъ изъ источниковъ, связанныхъ съ Леваковичемъ, оказались у отдаленнаго преемника Леваковича по исправленіи глаголическихъ текстовъ въ половинѣ XVIII в.—Карамана. Сочиненіе Карамана съ сообщеніями объ этомъ обстоятельствѣ оказалось въ архивѣ Пропаганды, въ Римѣ [2]); кромѣ общихъ свѣдѣній объ этой загадочной Псалтири, въ немъ нашлась

[1]) Archiv für slav. Philologie. 1911, B. XXXIII, S. 111—134: Tomko Marnavić als Fälscher des angeblich im J. 1222 geschriebenen glagolitischen Psalters.

[2]) Объ этомъ сочиненіи—см. ниже стр. 491, прим. 3.

копія первыхъ семи главъ Псалтири, бывшей у Леваковича, и это дало возможность Ягичу точно изслѣдовать, что такое представлялъ текстъ этой Псалтири.

Наблюденія надъ ороографіей карамановской копіи Псалтири Леваковича показали Ягичу, что здѣсь не можетъ быть и рѣчи о текстѣ XIII вѣка. Текстъ этотъ знаетъ *щ* въ значеніи *ч* и *щ* и отмѣчаетъ послѣднее значеніе тремя точками; далѣе онъ отмѣчаетъ смягченные *л* и *н*; передаетъ латинское g черезъ глаголическое *г*, а не j, какъ это слѣдовало бы ожидать въ спискѣ XIII в.; ставитъ въ словахъ *маи*, *пои*, *пии*, *доиди* и т. п. на концѣ *и*, а не j, какъ это неизбѣжно было бы въ текстѣ XIII в. Есть и другія особенности, не допустимыя въ хорватско-глаголическомъ спискѣ XIII в.: *дриво*, вм. *древо*, *прѣсаjенно* вм. *прѣсаждено*; *зем'стии*, *чловѣчьстии*, вм. ожидаемаго въ XIII в. *зем сци*, *чловѣчьсции*; постоянная замѣна въ предлогахъ, приставкахъ и въ корнѣ *ъ* чрезъ *а*: *сатворитъ*, *тaгда*, *ка мнѣ*, *ва бозѣ*. Самый текстъ Псалтири оказывается обычнымъ славянскимъ переводомъ, прекрасно извѣстнымъ хорватско-глаголическимъ текстомъ, съ нѣкоторыми измѣненіями по іеронимовскому латинскому переводу. Напр. 1 ст. 1 псалма читается по этому, будто бы, древнѣйшему славянскому переводу такъ: *блаженъ мужъ, иже не отиде* (abiit, др.-сл. *иде*) *въ свѣтъ* (in consilio, сл.-хорв. *на савѣтъ*) *нечистивихъ, и на пути грѣшнихъ не ста и на сѣдалищи ругатеĺ* (др.-сл. *губитель*) *не сѣде*. Въ другихъ случаяхъ измѣненіе значительнѣе, но совершенно лишено характера древности: пс. 7 з: вмѣсто др.-слав. *не сущу избавляющу ниже съпасающу*, списокъ Леваковича читаетъ, согласно съ іеронимовскимъ текстомъ: *одрапнетъ и не будетъ отимлющи*; здѣсь дѣйствительно далекое отъ древняго перевода слово *одрапнетъ* имѣетъ тотъ недостатокъ, что оно не извѣстно славянскому языку, а свойственно только хорватскому, сочетаніе же *не будетъ отимлющи* противорѣчитъ славянскому синтаксису.

Наблюденія надъ языкомъ и особенностями текста указываютъ, что эта Псалтирь является неумѣлой поддѣлкой, на основаніи текстовъ русскихъ (XVI в.), сербскихъ (XIV в.) и мѣстныхъ хорватскихъ языковыхъ особенностей (*дриво*— икавщина!)—поддѣлкой, сдѣланной не ранѣе XVII вѣка. По всѣмъ основаніямъ нити этой работы идутъ къ Ивану Томкѣ Марнавичу, именно къ 1612—1614 гг., когда онъ усиленно

занимался глаголическою письменностью, или къ 1622 г., времени основанія конгрегаціи пропаганды. Кстати, своеобразная историческая извѣстность поддѣлывателя за Томкой Марнавичемъ уже оказалось установленною ранѣе изъ другихъ источниковъ [1]).

Историческая обстановка, которою Марнавичъ окружилъ свою поддѣлку, не выдерживаетъ никакой критики. Разрушеніе Салоны относятъ къ 614 году; архіепископъ Өеодоръ (по древнему наименованію Солинскій) въ это время совершенно неизвѣстенъ [2]). Славянскій переводъ Псалтири въ это время невѣроятенъ, такъ какъ славяне въ это время только начинали первые шаги своего пребыванія на далматинскомъ побережьѣ, и только знаменательное предположеніе о принадлежности этого перевода Іерониму (можетъ быть, сочиненное ad hoc), какъ уроженцу Далмаціи, нѣсколько спасаетъ отъ полнаго крушенія эту фантастическую паутину. Съ клирикомъ Николаемъ поднимается такой же рядъ недоумѣній. Этотъ Николай въ своей записи (въ необычномъ, при томъ, мѣстѣ—въ началѣ рукописи) упоминаетъ своихъ современниковъ 1222 года: папу, императора Фридриха II, византійскаго императора Роберта де-Куртенэ, угорскаго короля Андрея II и архіепископа спалатскаго. Между тѣмъ, у него не упомянутъ дожъ Венеціи, Петръ Ціани, хотя Венеціи тогда принадлежали Кварнерскія острова, Зара и Раба, отечественный городъ самого клирика Николая. Нѣтъ и другихъ весьма естественныхъ припоминаній. Страннымъ образомъ упоминается архіепископъ спалатскій и пропущено имя архіепископа Зары, тогда какъ епископы Рабы, Озера и Вегліи были только викаріями архіепископа зарскаго. Самого себя Николай, по непонятной причинѣ, называетъ клирикомъ, а не пресвитеромъ, діакономъ или иподіакономъ, какъ было это принято въ то время...

Какова была цѣль подлога Томка Марнавича? Ягичъ указываетъ ближайшія соображенія, какія могли руководить поддѣлывателемъ: патріоту Марнавичу хотѣлось возвысить въ гла-

---

[1]) Ст. д-ра Шишича въ „Nastavni Vjesnik", IX. Arch. f. sl. Phil. XXXIII, 132.

[2]) Исторія Салоны излагается въ изданіи Monumenta spectantia Historiam slavorum Meridionalium, vol. XXVI, Scriptores, vol. III. Thomas Archidiaconus: Historia Salonitana, Zagrabiae 1894. Digessit *Racki*.

захъ римской куріи значеніе глаголической литургіи, глаголическаго богослужебнаго языка. Дѣйствительно, объединяющая рука Рима очень осязательно давала чувствовать ненужность въ богослуженіи, наряду съ латынью, всякаго иного языка; тѣмъ болѣе это могло высказываться относительно беззащитнаго славяно-хорватскаго глаголическаго богослуженія. И защита Марнавича въ этомъ случаѣ была безусловно патріотически-благородной и полезной. Указать, что глаголическое богослуженіе было извѣстно со времени блажен. Іеронима и даже въ существенной своей части (въ библейскихъ чтеніяхъ) вышло изъ рукъ Іеронима—значитъ придать ему несомнѣнный и значительный авторитетъ даже въ глазахъ Рима. Было полезно это и для самихъ глаголитовъ: древнее и почетное въ глазахъ римской церкви происхожденіе глаголическаго богослуженія ободряло и возвышало постоянно принижаемыхъ за свой языкъ защитниковъ хорватско-глаголическихъ богослужебныхъ книгъ и глаголическаго письма въ глазахъ римскаго клира и въ своихъ собственныхъ. Но, намъ кажется, цѣль выдумки объ іеронимовскомъ происхожденіи библейскаго глаголическаго текста этимъ не исчерпывалась. Многовѣковая извѣстность глаголическаго богослуженія римской куріи исключала всякую необходимость въ его рекомендаціи, особенно столь наивнымъ образомъ, какъ это, будто-бы, хотѣлъ сдѣлать Марнавичъ: на глазахъ и съ вѣдома этой куріи богослуженіе это приспособлялось изъ «еретическаго, меѳодіевскаго» облика къ настоящему римскому виду съ XIII в.; Римъ прекрасно зналъ, что далѣе Меѳодія въ этомъ богослуженіи традиціи нѣтъ, и странно было въ XVII в. внушать Риму, что въ отношеніи къ глаголическому богослуженію онъ шелъ противъ авторитета «св. Іеронима». По-видимому, и Марнавичу и Риму подобное измышленіе нужно было для третьяго лица. Если мы примемъ во вниманіе, что силы завоевательныхъ дружинъ Рима направлены были въ это время въ сторону славянскаго востока, въ частности западной и юго-западной Руси, то ближе къ справедливости будетъ предположеніе, что измышленіе объ іеронимовскомъ переводѣ глаголическаго библейскаго текста нужно было для того, чтобы воздѣйствовать на славянъ восточнаго обряда, чтобы обаяніемъ имени Іеронима и древности глаголическаго богослуженія внести въ православную среду мысль о первенствѣ въ славянствѣ глаголической письменности, связаннаго съ нимъ римскаго обряда и вообще о преимущественномъ зна-

ченіи для славянства западной культуры... Судьба отмежевала хорватамъ положеніе вѣроисповѣдныхъ посредниковъ въ средѣ славянства. Можетъ быть, это ихъ предназначеніе и сберегло ихъ исконный богослужебный языкъ, которымъ они за это обязывались отплачивать своимъ духовнымъ владыкамъ чрезъ проведеніе въ среду своихъ единоплеменниковъ идеи римскаго главенства. Настоящая услуга Риму со стороны хорватовъ въ лицѣ Марнавича-Леваковича не единственная. Объ одной такой услугѣ мы упоминали раньше: это дѣятельность доминиканца Веніамина въ составленіи Геннадіевской Библіи. Другая, не связанная непосредственно съ пользованіемъ священнымъ текстомъ, построенная на болѣе широкихъ основаніяхъ и замыслахъ, только недавно раскрылась для нашей науки; она связана съ именемъ хорватскаго миссіонера въ Московской Руси въ XVII вѣкѣ—Юрія Крижанича.

Одновременно съ дѣятельностью Марнавича, Леваковича и еп. Меѳодія Терлецкаго конгрегація пропаганды имѣла своего миссіонера, по обстоятельствамъ времени тайнаго, въ Московской Руси. Это былъ Юрій Крижаничъ (1618—1683), хорватъ родомъ, сверстникъ и единомышленникъ тогдашнихъ дѣятелей уніи—Рафаила Леваковича и Меѳодія Терлецкаго, съ которыми Крижаничъ состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ. Подъ видомъ панслависта, Крижаничъ пробрался къ московскому двору, своими предложеніями услугъ старался расположить къ себѣ московское правительство, вообще всѣми силами подготовлялъ почву для уніи Москвы съ Римомъ, о чемъ и сообщалъ въ своихъ отчетахъ въ конгрегацію пропаганды. Характерны его предложенія московскому правительству—поручить ему устройство школьнаго преподаванія, исправленіе и печатаніе церковныхъ книгъ въ *Венеціи*, изданіе славянской Библіи, на смѣну вышедшаго изъ продажи Острожскаго изданія. Въ своихъ сочиненіяхъ, гдѣ это было возможно, по тогдашнимъ условіямъ, напр. въ Толкованіи историческихъ пророчествъ, Крижаничъ непремѣнно выступалъ съ своею излюбленною идеею о соединеніи церквей, т. е. о подчиненіи православной церкви папѣ [1]). Для насъ нѣтъ сомнѣнія, что дѣятельность хорватскихъ глаголитовъ въ области превозношенія глаголическаго текста, а съ другой стороны сближеніи его съ русскимъ

---

[1]) С. А. Бѣлокуровъ, Юрій Крижаничъ въ Россіи Ч. О. И. Др. Р. 1903, 2, стр. 1—210. † М. И. Соколовъ, Матеріалы и Замѣтки, вып. II, VI.

церковно-славянскимъ текстомъ стояла въ неразрывной связи съ уніональными замыслами конгрегаціи пропаганды въ предѣлахъ православныхъ славянъ.

Изданія Леваковича легли въ основу послѣдующихъ исправленій служебника и часослова. Перепечатки часослова 1688 г. и служебника 1706 года были произведены трудомъ аббата Яна Пастрича, изъ Спалато. Исправленіе этихъ книгъ предъ изданіемъ доставило Пастричу немало затрудненій, и существенную помощь въ этомъ дѣлѣ онъ такъ же, какъ и Леваковичъ, нашелъ въ русскихъ церковно-славянскихъ книгахъ и у двухъ русскихъ священниковъ, по всей вѣроятности, изъ уніатовъ, проживавшихъ въ Римѣ, неизвѣстныхъ по имени. Объ этомъ самъ Пастричъ разсказываетъ въ примѣчаніяхъ къ своему изданію бревіарія [1]). Въ своихъ исправленіяхъ Пастричъ былъ осторожнѣе своихъ предшественниковъ; по выраженію Шафарика, онъ меньше своихъ предшественниковъ поправилъ, но и меньше ихъ внесъ искаженій [2]).

Третья справа глаголическихъ книгъ, при помощи русскихъ текстовъ, произведена была въ половинѣ XVIII в. Во главѣ ея сталъ зарскій архіепископъ Змаевичъ, покровитель народнаго, и письменнаго хорватскаго языка. Непосредственнымъ справщикомъ богослужебныхъ текстовъ онъ избралъ Матвѣя Карамана, священника сплѣтской епархіи, впослѣдствіи архіепископа зарскаго. Съ согласія конгрегаціи пропаганды, на средства архіеп. Змаевича, Караманъ совершилъ путешествіе по славянскимъ землямъ; въ 1732 г. онъ побывалъ въ Россіи, въ качествѣ миссіонера, въ цѣляхъ ознакомленія съ русскимъ языкомъ. Послѣ этого, въ Римѣ онъ занялся исправленіемъ глаголическаго служебника, который былъ изданъ въ 1741 году [3]). Чтенія псалмовъ и другихъ мѣстъ Св. Писанія въ этомъ слу-

---

[1]) Assemani, Kalendaria ecclesiae universae, IV, 415. „Adjumento non modico fuit characterum ruthenicorum peritia. Animadverti itaque, nostram breviarii linguam concordare penitus ruthenicae in libris sacris; characteres ipsos in sua varietate scribendi a modo Ruthenorum pendere et propterea a graeca lingua multa trahi; adeo ut graecam primum, tum ruthenicam et sic Slavonicam in breviario possem ac deberem habere perspectam. Rutheni duo alumni, in sua lingua docti sacerdotes, grammaticam slavonicam typis editam exstare retulere. Sed frustra expetarunt ex patria. Itaque coactus sum longum subire laborem in interrogando ab eis quae ad rem meam fieri videbantur“.

[2]) Památky LI.

[3]) Missale Romanum slavonico idiomate, Romae.

жебникѣ Караманъ сопоставлялъ съ чтеніемъ славянской Библіи, тексты богослужебные приспособлялъ къ языку русскихъ церковно-богослужебныхъ книгъ; чрезъ это въ его исправленный текстъ вошло много руссизмовъ. Въ этомъ дѣлѣ ему помогали русскіе базиліане—Максимиліанъ Завадскій, консульторъ литовской провинціи, Цезарій Стебновскій, архимандритъ онуфріевскій, Иннокентій Пѣговичъ, архимандритъ минскій и Сильвестръ Рудницкій, впослѣдствіи епископъ луцкій [1]). Они засвидѣтельствовали исправность славянскаго текста и его точное сходство съ латинскимъ текстомъ.

Исправленія глаголическихъ богослужебныхъ книгъ XVII—XVIII вв., не смотря на усиленные труды исправителей, постоянно сопровождались выраженіями несочувствія и порицанія этому дѣлу со стороны глаголитовъ. Это несочувствіе мотивировалось неодинаково: епископъ Петръ Маріановичъ въ половинѣ XVII в. требовалъ отъ кандидатовъ въ священники непремѣннаго знанія латинскаго языка, а знаніе славянскаго языка и глаголическихъ книгъ почиталъ недостаточнымъ, потому что на славянскомъ языкѣ ничего нѣтъ, кромѣ служебника и часослова, и священники, ограничивающіеся этими книгами, поневолѣ остаются невѣжественными и не могутъ управлять не только совѣстью своихъ прихожанъ, но и своею собственною [2]). Здѣсь, такимъ образомъ, указывалось основаніе недовольства глаголическими книгами, но совершенно неожиданно дѣлался тенденціозный выводъ: если понятныхъ народу книгъ недостаточно, то ихъ слѣдовало умножать, а не сосредоточивать вниманія на чужой, при томъ мертвой литературѣ...

Есть свѣдѣнія, что глаголиты не достаточно понимали «новыя книги»: предъ богослуженіемъ духовенство нарочито училось читать эти книги подъ руководствомъ наиболѣе опытныхъ сотоварищей [3]). Это опять касалось случайныхъ недостатковъ глаголическихъ книгъ...

Самое крупное возраженіе противъ служебника Карамана сдѣлано было священникомъ Стефаномъ Розой въ 1741 году. Роза написалъ критику на служебникъ Карамана, въ которой

---

[1]) Schafarik, Geschichte der slavischen Sprache und Literatur, 1826, 246. Assemani, Kalendaria eccles. univ. IV, 435.

[2]) Schafarik, Geschichte der slavischen Sprache und Literatur, 1826, 245.

[3]) J. Vajs, Memoria liturgiae slavicae in dioecesi Auxerensi. Ex archivo dioecesano Auxerensi excerpsit. Veglae, 1906, 68. Nejstar. Brev. XII.

обвинялъ Карамана въ заблужденіяхъ касательно языка и вѣры [1]). Увлеченія Карамана русскими текстами, дѣйствительно, могли давать поводъ ревнителямъ чистоты славянскаго языка сѣтовать на его справу, но возраженія Розы шли дальше фактовъ и носили характеръ предубѣжденія: «очень многія заблужденія, которыми изобилуетъ служебникъ Карамана», говорилъ онъ, «зависятъ отъ двухъ причинъ: во-первыхъ, отъ недостаточности глаголическаго нарѣчія, которое есть незаконное дѣтище славянскаго языка; во-вторыхъ, отъ злонамѣренности стариннаго изобрѣтателя глаголической рѣчи, повидимому, какого-то еретика, Меѳодія» [2]). Послѣднее возраженіе рисуетъ въ критикѣ латынника, порвавшаго связи съ національной исторіей, прямого потомка древнихъ треязычниковъ. Первое— говоритъ о незнаніи авторомъ славянскаго языка, о практической, обывательской точкѣ зрѣнія на дѣло. Въ соотвѣтствіе съ нею, Роза настаивалъ на необходимости ввести при богослуженіи общенародное нарѣчіе далматинское или рагузанское и свой проектъ представилъ папѣ Бенедикту XIV. Караманъ вынужденъ былъ написать на критику Розы свои возраженія, въ видѣ апологіи (1741 г.), въ которыхъ справедливо указывалъ на древность и единообразіе славянскаго языка, а вмѣстѣ съ тѣмъ на необходимость сохранить его въ богослужебномъ употребленіи [3]). Апологія эта была поддержана ученикомъ Карамана Совичемъ (1787 г.). Совичъ въ отвѣтъ

---

[1]) Annotazione in ordine alla versione detta slava del Messale Romano stampato in Roma l'anno 1741.

[2]) Вѣстн. Евр. 1827, № 1—4, 204—205.

[3]) Отвѣтъ Карамана носитъ заглавіе: Identità della lingua litterale slava, e necessità di conservarla ne' libri sacri. Considerazioni, che si umiliano alla Santità di N. S. Papa Benedetto XIV de Matteo Caraman arcivescovo di Zara sopra l'Annotazione del sacerdote Stefano Rosa in ordine alla versione slava del Messale Romano stampato in Roma l'anno 1741. Рукопись, содержащая этотъ отвѣтъ, найдена недавно въ Римѣ, въ архивѣ Пропаганды, состоитъ изъ 592 стр. въ листъ. Защита славянскаго языка ведется на широкихъ научныхъ основаніяхъ. Историческія справки возводятъ появленіе славянскаго перевода св. Писанія за два вѣка до св. Кирилла, такъ какъ появленіе славянъ въ Далмаціи относится къ 548—552 годамъ... Эти свѣдѣнія достались Караману въ наслѣдство отъ легковѣрнаго Рафаила Леваковича, введеннаго въ заблужденіе въ свою очередь Томкою Марнавичемъ съ его пресловутою Псалтирью 1222 года. Ягичъ, Archiv f. slav. Philol. 1911, XXXIII, 1—2, 99—110: Ueber Caramans Werk Identità oder Considerazioni. Bibliographische Mitteilung von E. Schmurlo, eingeleitet von V. Iagić.

на предложеніе ввести при богослуженіи народный языкъ, между прочимъ, указывалъ то преимущество славянскаго языка, что этотъ языкъ, какъ языкъ церкви и богослуженія, не подвергался тѣмъ измѣненіямъ, какія переживали живые славянскіе языки, сохранилъ первобытную чистоту и потому наиболѣе удобенъ для потребностей богослуженія [1]).

Неоднократно раздавались голоса осужденія по адресу исправленій конгрегаціи пропаганды при посредствѣ русскаго извода славянскаго библейскаго текста. Особенно щедръ былъ на такія ѣдкія нападки большой недоброжелатель Россіи и ея культурной работы—Копитаръ. И, дѣйствительно, и благочестивому слушателю глаголическаго богослуженія и спокойному изслѣдователю судебъ славянскаго языка и библейскаго богослужебнаго текста было бы несравненно пріятнѣе изъ рукъ трудолюбивыхъ справщиковъ XVII—XVIII в. получить органически цѣльный славянскій текстъ глаголическаго типа безъ чуждыхъ привносовъ и наслоеній. Но бѣда одна: такого текста не могли дать эти справщики, такъ какъ его не откуда было взять—славянство выставило въ этомъ изданіи самое лучшее, что оно могло дать, что могъ требовать XVII-й вѣкъ. Научное возстановленіе текста по сохранившимся рукописямъ не было въ обычаѣ у ученыхъ XVII—XVIII в., да и было бы не по силамъ немногимъ тогдашнимъ патріотамъ, впервые учившимся славянскому языку при осуществленіи книжной справы, а жизненная традиція славянскаго языка и славянскихъ текстовъ наилучшимъ образомъ хранилась только у русскихъ. Острожская Библія, во главѣ всей русской церковно славянской рецензіи текста, заняла по праву мѣсто главнаго источника для глаголическихъ текстовъ: чего-либо равнаго ей славянство въ то время выдвинуть не могло. Ея распространеніе въ предѣлы католическаго богослужебнаго чина объясняется не столько естественнымъ закономъ распространенія въ сторону наименьшаго сопротивленія, но и ея несомнѣнными преимуществами предъ всѣми возможными тогда источниками. Къ этому присоединилась миссіонерская задача пропаганды. Ясно выражено было стремленіе показать русскимъ и другимъ народамъ православнаго обряда, что религіозная ихъ унія съ Римомъ, къ которой всѣ эти славянскіе народы старательно

[1]) Вѣстн. Евр. 1827, № 1—4. Здѣсь данъ переводъ сочиненія Совича на русскій языкъ каноникомъ Бобровскимъ.

приглашались, имѣетъ за собою весьма крупное основаніе—полное согласіе между католичествомъ и православнымъ славянствомъ въ основахъ христіанства, въ самыхъ священныхъ для христіанства богооткровенныхъ библейскихъ текстахъ. Господствующій среди славянства типъ славянскаго библейскаго текста—текстъ Острожской Библіи получилъ въ этомъ стороннемъ и случайномъ соображеніи другое, еще болѣе сильное подкрѣпленіе своего авторитета, болѣе могучее побужденіе для своего распространенія. Но всѣ эти случайныя соображенія и совпаденія могли имѣть значеніе главнымъ образомъ среди отдаленной отъ жизни и искусственно заинтересованной въ непосредственномъ впечатлѣніи отъ такой работы конгрегаціи пропаганды и должны были совершенно отрицательно дѣйствовать на непосредственное чувство участниковъ глаголическаго богослуженія, такъ какъ русскій изводъ славянскаго богослужебно-библейскаго текста не могъ быть достаточно доступенъ ихъ пониманію. Поэтому у нихъ эти изданія конгрегаціи пропаганды не находили сочувствія. Подъ вліяніемъ этого, а также, повидимому, вслѣдствіе безуспѣшности миссіонерскихъ разсчетовъ, связанныхъ съ пріемомъ сближать католическія богослужебныя книги по языку съ книгами восточнаго, православнаго славянства, конгрегація De propaganda fide съ 1791 года прекратила свою издательскую дѣятельность [1]. Руководители глаголической письменности стали на путь самостоятельнаго установленія богослужебно-библейскихъ текстовъ сербско-хорватскаго типа [2].

И. Евсѣевъ.

---

[1]) Breviarium Romanum slavonico idiomate, Romae 1791. Officia sanctorum slavonico idiomate, Romae 1791.

[2]) Значительный поворотъ въ сторону возстановленія старой традиціи хорватско-глаголическихъ богослужебно-библейскихъ текстовъ сдѣланъ во второй половинѣ XIX и въ началѣ XX столѣтія Верчичемъ и Парчичемъ. J. Vajs, Nejstarši Breviář, XII. Нынѣ научно подготовляетъ торжество глаголическихъ текстовъ д-ръ Іосифъ Вайсъ своимъ цѣннымъ изданіемъ библейскихъ текстовъ подъ названіемъ: *Glagolitica Publicationes Palaeoslavicae Academiae Veglensis* Fasc. I—VI. 1905—1912 (изданы цѣликомъ или въ частяхъ—книги: Руѳь, Іовъ, Екклисіастъ, прор. Іоиль, Осія, Аввакумъ), гдѣ съ полною научною обстоятельностью ученому міру предлагается лучшій рукописный матеріалъ по старѣйшимъ библейско-богослужебнымъ глаголическимъ текстамъ.

Типы высшей богословской школы въ древней церкви III—VI вв. *).

Въ настоящій день годовщины основанія Академіи, когда естественно обращаться мыслью къ прошлымъ судьбамъ высшей духовной школы, позвольте остановить Ваше просвѣщенное вниманіе на самыхъ первыхъ страницахъ ея исторіи,—на времени ея зарожденія и первоначальнаго расцвѣта въ древней церкви.

Согласно заповѣди Спасителя: «шедше научите» (Мѳ. 28 19), церковная школа въ широкомъ смыслѣ этого слова возникла одновременно съ проповѣдью христіанства. Но церковная школа съ высшимъ богословскимъ курсомъ появилась впервые въ самомъ концѣ II в. въ связи съ возникновеніемъ научнаго богословія, которое вызвано было къ жизни какъ внутреннею потребностью церкви въ раскрытіи и уясненіи вѣроученія, такъ и внѣшними мотивами,—мотивами борьбы съ языческой философіей и гностицизмомъ и миссіи между людьми образованнаго круга [1]). Основанная впервые въ Александріи, высшая духовная школа въ теченіе слѣдующихъ четырехъ вѣковъ постепенно получила распространеніе и въ другихъ странахъ востока и запада и всюду выработала болѣе или менѣе опре-

---

*) Рѣчь на годичномъ актѣ С.-Петербургской Духовной Академіи 17 февраля 1913 года.

[1]) Школы христіанскихъ философовъ (напр. Іустина Мученика) и школы гностическія болѣе ранняго времени я оставляю въ сторонѣ во-первыхъ потому, что тамъ центръ тяжести лежалъ не въ богословіи, а въ философіи, во-вторыхъ потому, что школы христіанскихъ философовъ не стояли въ прямой связи съ церковной организаціей, а гностическія школы были прямо враждебны ей.

дѣленныя формы, которыя были господствующими въ теченіе многихъ столѣтій, а отчасти сохранили свое значеніе и до настоящаго времени.

Не задаваясь цѣлью дать полную картину высшаго духовно-школьнаго образованія за указанный періодъ, — такъ какъ подобная задача не отвѣчала бы не только рамкамъ рѣчи, но и состоянію источниковъ, сообщающихъ лишь отрывочныя и не всегда ясныя указанія касательно школы, — я попытаюсь охарактеризовать на конкретныхъ примѣрахъ лишь главныя направленія въ постановкѣ высшаго духовно-школьнаго образованія того времени, другими словами — описать основныя типы высшей богословской школы древне-христіанской эпохи.

Слѣдуетъ прежде всего установить, что школа не была тогда всюду однообразной. Причина этого явленія заключалась въ большомъ разнообразіи входившихъ въ составъ церкви народностей, изъ которыхъ каждая имѣла свой особый духовный складъ, свою особую культуру и свою образовательную систему, — все это не могло не отразиться и на устройствѣ богословской школы. Церковь относилась къ національнымъ особенностямъ съ самымъ широкимъ снисхожденіемъ, руководствуясь словами св. ап. Павла: «свободенъ сый отъ всѣхъ, всѣмъ себе поработихъ, да множайшыя пріобрящу; быхъ іудеемъ яко іудей, да іудеи пріобрящу, подзаконнымъ яко подзаконенъ да подзаконныя пріобрящу; беззаконнымъ яко беззаконенъ — — — да пріобрящу беззаконныя; всѣмъ быхъ вся, да всяко нѣкія спасу; сіе же творю за благовѣстіе» (I Кор. 9, 19—23) [2]). Въ отношеніи къ школѣ такая широкая точка зрѣнія была особенно благотворною. Ибо школа, какъ показываетъ ея исторія, съ одной стороны — является однимъ изъ самыхъ устойчивыхъ, «консервативныхъ установленій человѣческихъ обществъ» [3]) и плохо поддается внезапнымъ радикальнымъ преобразованіямъ; съ другой стороны, — соприкасаясь съ глубочайшими основами національнаго духа, она только въ опредѣленной исторически сложившейся формѣ

---

[2]) Примѣненіе этихъ словъ къ наукѣ и школѣ см. у Климента Александрійскаго, Stromata I 1, *Migne* Patr. gr. t. VIII, col. 705 (ср. русск. перев. *Н. Н. Корсунскаго,* Ярославль 1892).

[3]) Проф. *И. В. Цвѣтаевъ,* Изъ жизни высшихъ школъ Римской Имперіи (Рѣчь и отчетъ Имп. Московскаго Университета 12 янв. 1902), М. 1902, стр. 142.

даетъ возможность проявиться національному творческому генію во всей его полнотѣ и силѣ. Поэтому и древне-христіанскія школы,—совпадая между собою въ основной своей цѣли, каковою было наученіе христіанской вѣрѣ и жизни, — въ способахъ выполненія этой цѣли, т. е. въ учебныхъ планахъ и методахъ, въ постановкѣ воспитанія и во внѣшней организаціи, держались различныхъ національныхъ традицій. А результатъ былъ тотъ, что всѣ народы, призванные къ христіанскому вѣдѣнію, принесли на службу церкви свои національныя дарованія и культурные навыки и такимъ образомъ способствовали, — каждый въ мѣру своихъ силъ и развитія,— самому полному выясненію и научному обоснованію христіанскаго ученія.

Національно-культурная среда, въ которой распространялось христіанство, складывалась изъ трехъ главныхъ элементовъ: греческаго, семитическаго, въ которомъ самую значительную часть составляли сирійцы, и латинскаго. Каждый изъ этихъ элементовъ отличался рѣзко очерченнымъ національнымъ характеромъ, обладалъ своей ярко выраженной и устойчивой культурою и особой образовательной традиціей. Соотвѣтственно этому и въ древне-христіанскихъ школахъ можно различить три основные типа: греческій, сирійскій и латинскій.

I.

Основную особенность греческаго національнаго духа на высшей ступени его развитія составляло стремленіе къ знанію, которое цѣнилось само по себѣ независимо отъ его практическаго примѣненія [4]), и именно къ знанію всеобъемлющему и цѣльному (ἐπιστήμη), которое въ высшемъ своемъ синтезѣ—философіи должно было разрѣшить для эллина всѣ вопросы бытія, раскрыть предъ нимъ сущность вещей божественныхъ и человѣческихъ [5]). Этотъ интересъ не былъ только теоретическимъ. Эллинъ глубоко вѣрилъ въ воспитывающую силу знанія: оно, по его убѣжденію, должно сооб-

[4]) См. напр. Aristotelis Politica VIII 2—3 и другіе примѣры у *О. Виллъмана*, Дидактика какъ теорія образованія въ ея отношеніяхъ къ соціологіи и исторіи образованія, перев. проф. А. И. Дружинина, т. I (М. 1904), стр. 192—193.

[5]) *Виллъманъ*, цит. соч. I, стр. 195. Ср. Климента Алекс. Paedagogus II, Migne gr. VIII, c. 420; Strom. VII 12, Migne gr. IX, c. 497.

щать духу человѣка высшую красоту и нравственность, иначе говоря, ту καλοκἀγαθία, которая въ нѣсколько болѣе грубомъ смыслѣ была идеаломъ эллина на низшей ступени его культурнаго развитія [6]). Такимъ образомъ въ понятіе ἐπιστήμη смѣло включалась и нравственность, и истиннымъ философомъ назывался не тотъ, кто много знаетъ, но тотъ, кто обнаруживаетъ соотвѣтствующее своему знанію поведеніе [7]). Это воззрѣніе не было изобрѣтеніемъ Сократовской школы, а глубоко коренилось въ народномъ характерѣ, ибо еще и Пиндаръ восклицалъ: «царица истина — начало великой добродѣтели!» [8]). Отсюда и вся система эллинскаго образованія позднѣйшаго періода была построена на двухъ главныхъ началахъ: во-первыхъ цѣнность признавалась только за общеобразовательными науками, которыя носили названіе наукъ «свободныхъ» (ἐλεύθερα μαθήματα), тогда какъ профессіональныя науки имѣли презрительную кличку «наемныхъ» и «рабскихъ» (θητικά, δουλικά) [9]); во-вторыхъ общеобразовательныя науки, входившія въ кругъ школьнаго обученія (ἐγκύκλια μαθήματα), цѣнились не сами по себѣ, а съ точки зрѣнія того высшаго синтеза, который давала имъ философія: онѣ разсматривались какъ подготовительныя ступени къ философіи и назывались «служанками» философіи [10]). Соотвѣтственно этому для полученія полнаго «свободнаго» образованія грекъ долженъ былъ пройти слѣдующія ступени обученія: во-первыхъ — школу

---

[6]) *L. Grassberger*, Erziehung und Unterricht im klassischen Alterthum, Würzburg 1864—1881, Th. III, S. 391, 438—439. *Виллъманъ*, Дидактика, т. I, 196—197. Ср. Clement. Alexandr. Strom. I, 7, *Migne* t. VIII, c. 729: „τῆς προσηκούσης παιδείας τυχόντες, ὡς ἐπίπαν καλοκ᾽αγαθίας ἤνυσαν“...

[7]) *L. Grassberger*, цит. соч. III, 439 и др. *Виллъманнъ*, цит. соч. I, 193, 196. Cf. Clement. Alex. Strom. VII 12, *Migne* t. IX, c. 500; Str. VI, 17, col. 392: „ἡ φιλοσοφία, ἐναρέτους ποιοῦσα — — — τοῖς ἀρίστοις τῶν Ἑλλήνων δέδοται“.

[8]) *L. Grassberger* l. c., cf. S. 395—396. Такъ именно понимаетъ восклицаніе Пиндара и Климентъ Александрійскій. Strom. VI 10, *Migne* t. IX, c. 304: εἰκότως ἄρα προαναπεφώνηται καὶ τοῖς Ἕλλησιν: ἀρχὰ μεγάλας ἀρετᾶς ἄνασσ᾽ ἀλήθεια“.

[9]) *Виллъманъ*, Дидактика, I, 192.

[10]) Интересно отмѣтить, что этотъ терминъ, получившій такое широкое примѣненіе въ средневѣковомъ ученіи о субординаціи наукъ, восходитъ къ Аристиппу Киренскому, жившему въ IV в. до Р. Х. (род. 404 г.). Послѣдній воспользовался въ данномъ случаѣ образомъ служанокъ Пенелопы (изъ Одиссеи), которыми довольствовались ея женихи, получивъ отказъ отъ госпожи. Diog. Laert. II § 79, у *Виллъмана*, цит. соч. I, 189.

«грамматиста», гдѣ его учили грамотѣ, во-вторыхъ — школу «грамматика», гдѣ его учили литературѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ сообщали элементарныя свѣдѣнія изъ всѣхъ ἐγκύκλια μαθήματα [11]), въ-третьихъ—школу ритора, которая занимала промежуточное положеніе между среднимъ и высшимъ образованіемъ [12]) и представляла аналогію средневѣковому «факультету искусствъ» (facultas artium); наконецъ въ-четвертыхъ—школу философа, въ которой кромѣ философіи снова преподавались связанныя съ нею ἐγκύκλια μαθήματα, но уже въ научной постановкѣ [13]). Такимъ образомъ греческая образовательная система должна была представлять собою живой организмъ, возглавляемый философіей. Однако въ началѣ христіанской эпохи духа жизни давно уже не было въ ней вслѣдствіе глубокаго кризиса философіи: лишенныя продуктивности и творчества, философскія школы занимались комментированіемъ старыхъ системъ и получили характеръ замкнутыхъ сектъ, изъ которыхъ каждая рабски держалась своего учителя [14]); въ то же время интересъ къ философіи упалъ, и большинство грековъ довольствовались риторской школою [15]), которая давала лишь формальное образованіе и въ то же время носила на себѣ отпечатокъ отрицательной философіи софистовъ въ духѣ нигилизма [16]). Таково было положеніе, когда эллинъ вступилъ въ церковь. Совершенно естественно, что онъ принялъ христіанство какъ ту высшую истину, которой онъ такъ долго искалъ и не нашелъ въ философіи. Совершенно понятно далѣе, что онъ поставилъ эту истину во главу своей образовательной системы, которая тотчасъ же стала жить новою и полною жизнью [17]). Примѣромъ такого

---

[11]) *G. Rauschen*, Das griechisch—römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums, Bonn 1901, S. 19 ff., 25 ff. *Виллъманъ*, цит. соч. I, 199—200, ср. 173, 184.

[12]) *Виллъманъ*, Дидактика I, 202—203.

[13]) Ibid. 201—202, 188—189. Ср. *Grassberger*, цит. соч. III, S. 439—440.

[14]) *П. Монро*, Исторія педагогики, М. 1911, ч. I, стр. 160. Ср. св. Григорія Чудотворца „Похвальное слово" Оригену, въ изд. *Koetschau* (Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes; als Anhang der Brief des Origenes an Gregorios Thaumaturgos, herausg. v. P. Koetschau, Freiburg i/B u. Leipzig, 1894; ср. русск. перев. проф. Н. И. Сагарды въ „Христ. Чт." 1911, № 11—12), cap. XIV, n. 163, S. 31.

[15]) *Rauschen*, op. cit. S. 51. Ср. *Grassberger* цит. соч. III 448 folg.

[16]) Ср. Климента Ал. Strom. I 3, *Migne* VIII, c. 712—713 и друг.

[17]) Ibid. VI 17, *Migne* IX, c. 380.

отношенія къ религіозной истинѣ могла служить пиѳагорейская школа, въ которой высшую ступень образованія составляла наука богословская—ἱερὸς λόγος [18]). Такимъ образомъ христіанская истина получила для грека значеніе того высшаго синтеза, въ которомъ должна была находить свое завершеніе вся сумма знаній, какъ общеобразовательныхъ, такъ и философскихъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и богословская школа должна была встать на мѣсто философской и усвоить основныя особенности послѣдней, поскольку онѣ не противорѣчили христіанству. Эти особенности были слѣдующія: включеніе въ программу общеобразовательныхъ наукъ и философіи, преобладаніе синтеза и систематики въ методѣ, тѣсное соединеніе воспитательной стороны съ образовательной и нѣкоторое сходство съ философской школой во внѣшней организаціи.

Древнѣйшею богословскою школою греческаго типа было διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων или τῶν ἱερῶν μαθημάτων [19]) въ Александріи. Что греческая школа возникла впервые именно въ Александріи, это не было простой случайностью. Александрія въ началѣ христіанской эпохи была главнымъ умственнымъ центромъ греческой націи, далеко превзошедшимъ старый центръ—Аѳины [20]). Здѣсь сосредоточивались лучшія умственныя силы Греціи въ организованномъ Лагидами, а затѣмъ процвѣтавшемъ и подъ римскимъ владычествомъ знаменитомъ александрійскомъ μουσαῖον'ѣ [21]). Здѣсь греческая философія обнаруживала еще нѣкоторую жизненность и подвижность вслѣдствіе

---

[18]) *Виллъманъ*, Дидактика 1, стр. 179. Поэтому, если христіанская школа объявила философію „служанкой богословія“, то въ этомъ нѣтъ нужды усматривать только вліяніе іудейско-эллинской философіи Филона, который впервые пустилъ въ обращеніе названный терминъ. Хотя взглядъ Филона первымъ христіанскимъ педагогамъ (особенно Клименту Ал.) былъ хорошо извѣстенъ, но основаніе для него дано было уже въ древне-греческой философіи.

[19]) Eusebius, Hist. eccles. V 10, „kleine Ausgabe“ v. Ed. *Schwartz* (Leipzig 1908) p. 193; Sozomenus, Hist. eccles. III 15, *Migne* t. 67, c. 1804. Другія названія: „τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον“ (Eus. VI 3, p. 223) и „ἡ τῶν πιστῶν διατριβή“ (Eus. VI 10, p. 193). Остальныя названія такъ или иначе комбинируютъ и варіируютъ основныя три имени. Объ именахъ школы см. *H. Guerike*, De schola quae Alexandriae floruit catechetica, pars I (Halis Saxonum 1824), p. 8—9; *F. Lehmann*, Die Katechetenschule zu Alexandria (Leipzig 1896), S. 68 ff.

[20]) *Моммсенъ*. Римская исторія т. V (перев. Невѣдомскаго, М. 1885), стр. 581, ср. 238 слѣд.

[21]) Ibid. 577 слѣд.

соприкосновенія съ восточными культурами [22]) и выгодно отличалась отъ замкнувшейся въ старыхъ застывшихъ формахъ Аѳинской школы [23]). Естественно, что здѣсь именно христіанская Греція должна была создать свою первую богословскую школу. Какъ извѣстно, Александрійская школа возникла изъ элементарной катихизической школы, которая, по преданію, основана была св. Маркомъ [24]), и которая, вѣроятно, очень рано включила въ свою программу вмѣстѣ съ обученіемъ вѣроученію и элементарныя свѣдѣнія изъ ἐγκύκλια μαθήματα [25]). Включеніе въ программу наукъ высшаго курса произошло лишь въ концѣ II в. при завѣдовавшемъ школою Пантэнѣ (181—ок. 200): по крайней мѣрѣ на него именно ссылается позднѣйшій учитель школы Оригенъ въ оправданіе своихъ занятій философіей [26]). Возможно, что при Пантэнѣ же произошло и отдѣленіе высшей школы отъ средней съ раздѣленіемъ преподавательства между двумя лицами, ибо Пантэнъ со 190 года имѣлъ помощника въ лицѣ Климента Александрійскаго [27]). Исторически несомнѣннымъ выдѣленіе высшей богословской школы становится въ началѣ III в., когда школа, послѣ временнаго прекращенія своей дѣятельности вслѣдствіе гоненія С. Севера, вновь начала функціонировать при Оригенѣ [28]). Послѣдній, по свидѣтельству Евсевія, всѣхъ посту-

[22]) *G. Parthey*. Das alexandrinische Museum. Berlin 1838. S. 3,5 ff.

[23]) *Grassberger*, Erziehung und Unterricht im klass. Alterthum, Th. III, S. 450—451.

[24]) Hieronymus, De viris inlustribus, cap. 36, ed. *E. C. Richardson*, „Texte u. Untersuchungen“ v. Gebhardt u. Harnack XIV 1, (Leipzig 1896), p. 26.

[25]) Eusebius V 10, ed. Schwartz p. 193: „ἐξ ἀρχαίου ἔθους διδασκαλείου τῶν ἱερῶν λόγων παρ' αὐτοῖς (т. е. у александрійцевъ) συνεστῶτος, ὃ καὶ εἰς ἡμᾶς παρατείνεται“. Ср. Eus. VI 18, S. 237—238 (приводится ниже). Самое названіе „διδασκαλεῖον“ у грековъ примѣнялось преимущественно къ [средней] школѣ „грамматика“. *Grassberger*, цит. соч. II, 204.

[26]) Euseb. VI 19, p. 240. Свидѣтельство Филиппа Сидскаго (fragm. у *Guerike* op. cit. 21), что „первымъ руководителемъ Александрійскаго дидаскаліона (какъ высшей школы?) былъ Аѳинагоръ“, не заслуживаетъ довѣрія, во-первыхъ потому, что списокъ этого автора для древнѣйшей эпохи вообще недостовѣренъ (см. *Guerike* p. 24: Климентъ, напр., ставится раньше Пантэна), во-вторыхъ потому, что самъ Филиппъ называетъ Аѳинагора въ другомъ мѣстѣ (*Guerike* p. 23) „ἀκαδημαϊκῆς σχολῆς προϊστάμενος“, т. е. начальникомъ Платоновской философской школы а не богословской.

[27]) Nicephorus Callist., hist eccles. IV 33, у *Guerike* p. 33, ср. 31.

[28]) Euseb. VI 3, ed. *Schwartz* p. 223.

пающихъ въ школу дѣлилъ на двѣ группы: «тѣхъ, кого онъ находилъ хорошо одаренными [и подготовленными] (ὅσους εὐφυῶς ἔχοντας ἑώρα), онъ вводилъ въ философскія ученія, геометрію, ариѳметику [29]) и другія пропедевтическія науки (разумѣется, въ научной постановкѣ),— — — —большинство же изъ болѣе простыхъ (πολλούς δὲ καὶ ἰδιωτικωτέρων) онъ направлялъ къ наукамъ энкиклическимъ, говоря, что не малая имъ будетъ отъ нихъ польза для уразумѣнія божественныхъ писаній» [30]). Дальнѣйшая судьба средней ступени неизвѣстна. Несомнѣнно только то, что со времени Пантэна центръ тяжести переносится на высшую школу, и Евсевій вмѣстѣ съ Филиппомъ Сидскимъ даютъ намъ почти непрерывный рядъ учителей высшей школы отъ конца II до начала V в., — отъ Пантэна до Родона [31]); послѣдній перенесъ свою учительскую дѣятель-

---

[29]) Подъ этою „ариѳметикой“, противополагаемой предметамъ элементарнаго курса, нужно разумѣть, очевидно, не простое искусство счисленія, а научную „теорію и символику чиселъ“, которая была введена впервые въ пиѳагорейскихъ школахъ (*Виллъманъ* цит. соч. I, 186), и которая принята была и въ александрійскомъ „училищѣ“ (см. напр. Clem. Alex. Strom. VII 11, *Migne* IX, с. 305 sqq.).

[30]) Euseb. VI 18, *Schwartz* p. 237—238. Возможно, что это раздѣленіе школы тождественно съ тѣмъ, о которомъ Евсевій говоритъ въ VI 15 (p. 236). Здѣсь разсказывается, что Оригенъ, въ виду сложности своихъ занятій и множества слушателей, раздѣлилъ ихъ на двѣ части и, сдѣлавъ своимъ сотрудникомъ (κοινωνὸν τῆς κατηχήσεως) Ираклa, поручилъ ему τὴν πρώτην τῶν ἄρτι στοιχειουμένων εἰσαγωγήν, а себѣ оставилъ τὴν τῶν ἐν ἕξει ἀκρόασιν. Если это сопоставленіе правильно, то Ираклъ получилъ въ завѣдываніе среднюю школу, а Оригенъ—высшую. Это произошло около 213 г. (*Guerike* op. cit. p. 64). Что касается третьяго мѣста Euseb. VI 3 (p. 224), гдѣ говорится, что Оригенъ оставилъ преподаваніе (или „училище“) грамматики (τὴν τῶν γραμματικῶν λόγων διατριβήν), какъ „безполезное и священнымъ наукамъ противное“, то здѣсь рѣчь идетъ, очевидно, о той „грамматической школѣ“, которую открылъ Оригенъ непосредственно послѣ смерти своего отца, и которая не имѣла ничего общаго съ катихизической школою (Euseb. VI 2 fin., p. 223). Здѣсь грамматика изучалась внѣ всякой связи съ христіанскою наукою, и отрицательное отношеніе Оригена къ этому чисто свѣтскому занятію вполнѣ понятно. Всякія другія попытки оправдать это странное въ устахъ Оригена сужденіе о грамматикѣ нельзя не признать искусственными (ср. напр. *Guerike* op. cit. p. 105).

[31]) Несомнѣнными или болѣе достовѣрными являются слѣдующія имена и даты: Пантэнъ (ок. 181—ок. 200 г.), Климентъ пресв. (помощникъ дидаскала 190—ок. 200, дидаскалъ ок. 200—202), Оригенъ (203—231), Ираклъ пресв. (пом. ок. 213—231, дид. 231—23²/₃), св. Діонисій (23²/₃—248), ——— Піерій пресв. (271—282), Ахиллъ пресв. (помощникъ

ность въ Памфилійскій городъ Сиды [32]), и послѣ него Александрійская школа, вѣроятно, существовала недолго [33]).

Какова же была Александрійская школа по своему внутреннему и внѣшнему строю? Объ этомъ, кромѣ отрывочныхъ указаній церковныхъ историковъ, даютъ достаточное представленіе сочиненія первыхъ учителей школы Климента Александрійскаго и Оригена, традиціи которыхъ свято хранились ихъ преемниками, а также извѣстное «похвальное слово» Оригену его ученика св. Григорія Чудотворца. Послѣднее относится, впрочемъ, къ дѣятельности Оригена въ Кесарійской школѣ, но нѣтъ основаній предполагать, что въ Кесаріи Оригенъ держался другой программы и иныхъ методовъ, чѣмъ въ Александріи. Всѣ эти свѣдѣнія показываютъ, что въ Александріи на службу христіанской наукѣ привлечены были традиціи эллинской философской школы.

Основаніе для этого дано было въ томъ, что по самому характеру своей цѣли христіанская школа имѣла нѣкоторую аналогію въ эллинской философской традиціи. Свое первоначальное назначеніе «огласительнаго училища» Александрійская школа до извѣстной степени сохранила и послѣ своего преобразованія въ высшую школу: въ числѣ слушателей ея на первыхъ ступеняхъ обученія можно было встрѣтить язычниковъ и еретиковъ, стучавшихся въ двери церкви [34]). Но основная цѣль школы была теперь, другая: она формулируется у Климента какъ γνῶσις (иначе ἡ ἀληθῆς φιλοσοφία, или τῷ ὄντι ἐπιστήμη) [35]), т. е. основанное на Откровеніи совершеннѣйшее и цѣльное знаніе, неразрывно соединенное съ высокимъ нравственнымъ характеромъ [36]). Это знаніе нужно не для практическаго какого-либо примѣненія: цѣннѣйшее «само по себѣ»,

---

Пieрія), Θеогностъ, Серапіонъ, св. Петръ Мученикъ (до 300 г.), ——— св. Макарій πολιτικός (ок. 330—340), Дидимъ (345—395), Родонъ (395—405). Для ревизіи списка, составляемаго различно, ср. *Guerike*, De schola Alex. p. 112; *Lehmann*, Die Katechetenschule zu Alexandria, S. 66; *H. Leclercq*, Alexandrie (archeologie), въ Dictionaire d'Archéologie chrétienne et Liturgie, par F. Cabrol, t. I, Paris 1907, c. 1175; *Harnack*, Alex. Katechenschule, въ RE³ I, 357.

[32]) Philipp. Sidet. fragm. y *Guerike* op. cit. p. 98.

[33]) Ibid, p. 118—119. [34]) Euseb. VI 3, *Schw.* p. 223.

[35]) Paedag. I 1, *Migne* VIII, c. 252, cp. Cohort. ad gentes cap. 11, ibid. c. 229; Strom. VI 11, *Migne* IX, c. 312; Strom. VI 18, ibid. c. 396.

[36]) Strom. VI 18, *Migne* IX, c. 396; Strom. VI 8, *Migne* IX, c. 289; Str. VI 15, *Migne* IX 333, 336 и др.

оно даетъ человѣку внутреннее совершенство и счастье какъ въ настоящемъ, такъ и въ будущемъ [37]), ибо истинное «богопочтеніе» или «истинное христіанство» безъ γνῶσις'а невозможно [38]). Отсюда, школа принципіально предназначается для всѣхъ безъ исключенія, и Оригенъ выражаетъ горячее желаніе, «чтобы всѣ, еслибъ то было возможно, оставивъ житейскія дѣла, шли въ школу философствовать» [39]). Но такъ какъ большинство, въ силу ли уровня своихъ способностей [40]), или въ силу внѣшнихъ обстоятельствъ, должны довольствоваться «общею вѣрою» (κοινὴ πίστις) [41]), которая представляетъ собою только «сокращенное вѣдѣніе необходимѣйшаго» и переходную ступень къ γνῶσις'у [42]), то школа фактически назначается для тѣхъ избранныхъ (ἐξειλεγμένοι εἰς γνῶσιν), которые **могутъ** философствовать [43]), или которые не могутъ усвоить христіанское ученіе иначе, чѣмъ чрезъ доказательство (δι' ἀποδείξεως) [44]). Къ послѣдней категоріи Климентъ причисляетъ лицъ, прошедшихъ эллинскую школу [45]). Всѣ эти опредѣленія были весьма близки и понятны эллину съ его вѣрою въ цѣльное знаніе (ἐπιστήμη), съ его ἐλεύθερα μαθήματα, чуждыми практически—профессіональныхъ цѣлей. Поэтому, когда Оригенъ убѣждаетъ св. Григорія поступить въ свою школу, онъ говоритъ языкомъ древне-греческаго философа: онъ осуждаетъ какъ «блуждающихъ во тьмѣ безъ разума» тѣхъ, кто избираетъ профессіональную школу (юридическую или военную), и утверждаетъ, что истинно разумную жизнь можетъ обезпечить только философія [46]).—Не ставя себѣ прямо практическихъ задачъ, Александрійская школа не исключала, разумѣется, задачъ церковныхъ, поскольку онѣ прямо вытекали изъ ея основной цѣли.

---

[37]) Clem. Al. Strom. VI 12, *Migne* IX, 320: „τελειότατον ἀγαθόν ἡ γνῶσις, δι' αὐτὴν οὖσα αἱρετή“ и далѣе: „δεξώμεθα οὖν τὴν γνῶσιν οὐ τῶν ἀποβαινόντων ἐφιέμενοι, ἀλλ' αὐτοῦ ἕνεκα τοῦ γινώσκειν ἀσπαζόμενοι. ——— ἡ ἕξις ἡ γνωστική, ἡδονὰς ἀβλαβεῖς παρεχομένη καὶ ἀγαλλίασιν καὶ νῦν καὶ εἰς ὕστερον“.

[38]) Clem. Al. Str. VII 1; *Migne* IX c. 401; Gregor. Thaumaturg. op. cit. cap. VI n. 79, ed. *Koetschau* S. 16.

[39]) Origenis Contra Celsum, I 9, *Migne* XI c. 672.

[40]) Clem. Al. Str. VI 18, *Migne* IX c. 396.

[41]) Ibib. IV 16, *Migne* VIII c. 1308.

[42]) Strom. VIII 10, *Migne* IX c. 481.

[43]) Ibid. VII 1, *Migne* IX c. 404.

[44]) Ibid. I 5, *Migne* VIII c. 717.

[45]) Strom. VI 11, *Migne* IX c. 313.

[46]) Gregor. Thaumat. op. cit., cap. VI, n. 76—77, S. 15.

Каждый получившій истинное вѣдѣніе естественно долженъ былъ научить другихъ, и Климентъ полагаетъ, что его ученики пойдутъ на службу «ближнимъ» въ качествѣ христіанскихъ писателей и учителей [47]). Тѣмъ самымъ предполагалось, что служеніе въ клирѣ есть достойнѣйшее примѣненіе полученныхъ знаній, и Оригенъ выражаетъ желаніе, чтобы св. Григорій воспользовался своимъ образованіемъ «для христіанства» [48]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ не отрицалась возможность полезнаго примѣненія духовнаго образованія и на другихъ житейскихъ поприщахъ: св. Григорій, оставляя школу Оригена для занятій адвокатурою, надѣется, однако, и при своей «гражданской дѣятельности» возвратить своему учителю изъ посѣянныхъ имъ сѣмянъ «плоды, хотя и несовершенные» [49]).

Широтѣ цѣли соотвѣтствовала и широта учебной программы Александрійской школы. Исходя изъ эллинской идеи знанія всеобъемлющаго [50]), она включила въ себя весь кругъ тогдашняго высшаго образованія, однако не въ видѣ безсистемной и безпринципной «полимаѳіи» софистической школы, а въ видѣ знанія, объединеннаго въ высшемъ синтезѣ, каковымъ здѣсь служила христіанская философія или богословіе. Если въ философскихъ школахъ ἐγκύκλια μαθήματα были поставлены въ подчиненное отношеніе къ философіи и назывались ея «служанками», то здѣсь сама философія является въ роли «служанки богословія» [51]). Такимъ образомъ весь кругъ наукъ, составлявшихъ программу Александрійской школы, распадался на три группы, изъ которыхъ каждая подчинена была высшей: 1) ἐγκύκλια μαθήματα или προπαιδεία, 2) φιλοσοφία и 3) σοφία или истинная мудрость, т. е. богословіе. Эта градація установлена и обоснована Климентомъ и Оригеномъ.

Изъ круга ἐγκύκλια μαθήματα въ программу школы приняты были слѣдующія науки: діалектика, или логика [52]), геометрія,

---

47) Strom. VI 11, *Migne* IX 312—313.

48) Origen. Epist. ad Gregor. cap. 1. ed. *Koetschau* S. 40.

49) Greg. Thaumat. op. cit. cap. XVII, n. 202, S. 38.

50) Clem. Alex. Paedag. II 2, *Migne* VIII c. 420: „τελεία γὰρ ἡ σοφία, θείων οὖσα καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων ἐπιστήμη, ἐμπεριλαβοῦσα τὰ ὅλα". Ср. Strom. VI 8, Migne IX c. 289; Strom. VI 10 c. 304.

51) Clem. Al. Strom. I, 5, *Migne* VIII c. 721; ср. c. 725: „ἡ φιλοσοφία ἐπιτήδευσις (или συνθεραπαινίς) σοφίας".

52) Greg. Thaum. op. cit. cap. VIII, n. 109, S. 22; cf. cap. VII, n. 106, S. 21. Ср. Clem. Al. Strom. I 28, *Migne* VIII, c. 924 и друг.

астрономія [53]) и естествовѣдѣніе (φυσιολογία) [54]), а также, вѣроятно, пиѳагорейская теорія чиселъ [55]). Принятіе этихъ наукъ обусловливалось прежде всего включеніемъ въ программу школы философіи, которая была тогда связана съ ними неразрывно [56]). Но онѣ имѣли и непосредственное отношеніе къ богословію,— не только потому, что давали формальную подготовку къ усвоенію богословія и въ частности къ толкованію Свящ. Писанія [57]), но также и потому, что въ самомъ содержаніи этихъ наукъ указывались элементы, способные направлять мысль къ возвышенному и божественному. Такъ, по мысли Климента, «въ ариѳметикѣ, подмѣчая восходящіе и нисходящіе ряды чиселъ и ихъ взаимоотношеніе», ученикъ постигаетъ, «что и большинство вещей подчинено нѣкоторой числовой соразмѣрности»; въ геометріи, «привыкая созерцать сущность пространственныхъ отношеній въ самой себѣ (т. е. отвлеченно отъ вещей), онъ познаетъ нѣкоторое безконечное пространство и неизмѣнную сущность»; въ астрономіи, «поднимаясь отъ земли, онъ возвышается умомъ къ небу и вращается въ небесныхъ сферахъ, наблюдая божественныя явленія и ихъ внутреннюю гармонію,— отъ чего отправляясь, Авраамъ возвысился до познанія Творца»; въ діалектикѣ «производя дѣленіе родовъ на виды, онъ проникаетъ въ различеніе сущаго, пока дойдетъ до первыхъ и простыхъ началъ» [58]); вообще же всѣ названныя науки помогаютъ разысканію истины (ἀλήθεια) [59]). Съ этой стороны весьма характерно для Александрійской школы устраненіе изъ программы «риторики» или «софистики»,—науки въ то время самой модной. Климентъ считаетъ ее не только безплодной, ибо она имѣетъ въ виду «убѣждать», а не «разыскивать истину», но и относится къ ней (въ особенности къ эристикѣ) съ ве-

---

[53]) Greg. Thaum. op. cit. cap. VIII, n. 113—114, S. 22.

[54]) Ibid. cap. VIII, n. 110, S. 22.

[55]) Euseb. VI 18, *Schw.* p. 237. О преподаваніи теоріи музыки, которая входила въ курсъ высшей пиѳагорейской школы (*Виллльманъ* цит. соч. I 179), прямыхъ указаній не имѣется, хотя у Климента она перечисляется въ спискѣ наукъ „подготовительныхъ" къ гносису на первомъ мѣстѣ (музыка, ариѳметика, геометрія, астрономія, діалектика). Strom. VI 10, *Migne* IX с. 300—301. Ср. Str. I 9, *Migne* VIII с. 740, гдѣ упоминается и „φυσιχὴ θεωρία".

[56]) *Вилльманъ,* цит. соч. I, 179, 181, 189, 202.

[57]) Clem. Al. Str. I 9, *Migne* VIII 740—741; Greg. Thaum. op. cit. VIII, n. 109—110, S. 21—22; Euseb. VI 18, p. 238.

[58]) Strom. VI 10, *Migne* IX с. 300—301. [59]) Ibid. с. 304.

личайшимъ нравственнымъ осужденіемъ, потому что истина въ ней только затемняется, и ложь выдается за правду [60]). Такое отношеніе объяснялось, очевидно, современнымъ Клименту состояніемъ риторской или софистической школы: принципіальное отрицаніе объективной истины, изъ котораго исходили софисты съ самаго начала, съ упадкомъ серьезныхъ умственныхъ интересовъ и съ паденіемъ нравовъ привело къ тому, что риторская школа стала совсѣмъ нигилистической. Климентъ полагаетъ, что риторика вполнѣ замѣнима діалектикой, ибо кто умѣлъ доказать истину для себя, тотъ можетъ убѣдить въ ней и другихъ [61]).

Однако ἐγκύκλια μαθήματα занимали въ Алекс. школѣ только служебное положеніе, и знакомство съ ними сосредоточивалось лишь на низшей ступени учебнаго курса. Подобно тому, какъ философы совѣтовали не оставаться долго въ области этихъ знаній, а поскорѣй возвращаться «домой»—въ философію [62]), такъ и Климентъ осуждаетъ тѣхъ лицъ, которые, будучи опьянены напиткомъ служанокъ, забыли госпожу ихъ философію, и одни посѣдѣли на геометріи, другіе на діалектикѣ и т. д. [63]).—Философія имѣла въ Александрійской школѣ уже болѣе широкую постановку. Внесеніе этой науки въ программу богословской школы обстоятельно мотивировано у Климента и Оригена. Философія имѣетъ для богословскаго образованія значеніе не только формальное, развивая высшія способности души (γυμνάζειν τὸν νοῦν καὶ διεγείρειν τὴν σύνεσιν) [64]), но и по содержанію, и въ этомъ послѣднемъ отношеніи она

---

[60]) Strom. I 8, *Migne* VIII c. 736 sqq.; I 3, c. 712 sqq.

[61]) Strom. I 9, *Migne* VIII c. 741. Такое же точно сужденіе о безполезности риторики (τὸ μικρόν τοῦτο καὶ οὐκ ἀναγκαῖον μάθημα) и о замѣнимости ея „логикой" высказываетъ и св. Григорій Чудотворецъ, основываясь на авторитетѣ Оригена: цит. соч. cap. VII, n. 107, cf. 106, *Koetschau* S. 21. Не смотря на эти ясныя указанія, доселѣ можно встрѣчать утвержденіе, что риторика входила въ программу Александрійской школы. См. напр. *P. Ssymank*, Das Hochschulwesen im römischen Kaiserreich bis zum Ausgang der Antike (Beilage zum Programm der Kön. Oberrealschule zu Posen), Posen 1912, S. 12.

[62]) Николай Дамасскій (I-го в. Р. Х.) у Свиды, *Виллльманъ*, цит. соч. I 189.

[63]) Strom. I 5, *Migne* VIII c. 721. Заимствованное изъ Филона (см. примѣчаніе у *Migne* l. c.), выраженіе Климента въ основѣ своей восходитъ къ упомянутому уже ранѣе Аристиппу. *Виллльманъ*, цит. соч. I 189.

[64]) Clem. Al. Strom. I 5, *Migne* VIII c. 728.

имѣетъ значенiе не только отрицательное, помогая раскрывать заблужденiя философовъ и еретиковъ, воюющихъ противъ истины [65]), но и положительное, ибо она содержитъ въ себѣ «обрывки» или «сѣмена» истины, разбросанныя въ ученiяхъ разныхъ философовъ [66]). Послѣднее утвержденiе стояло въ связи съ извѣстнымъ воззрѣнiемъ эллиновъ-христiанъ на историческую роль философiи, подробно раскрытымъ у Климента. По этому воззрѣнiю, философiя была для эллиновъ παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν, какъ законъ для евреевъ, была для нихъ завѣтомъ (διαθήκη) Бога-Слова, подготовлявшаго людей къ истинѣ «многочастнѣ и мнгообразнѣ» [67]). Но какъ вся эллинская нацiя была подготовлена къ истинѣ Христовой философiей, такъ и каждаго отдѣльнаго эллина нужно приводить къ богословiю чрезъ философiю [68]). Кромѣ того философiя вмѣстѣ съ пропедевтическими науками имѣетъ еще и то положительное значенiе, что она облекаетъ божественную истину въ самыя совершенныя формы, какiя только доступны человѣку, и съ этой стороны является особымъ видомъ богопочтенiя. Какъ евреи украсили кивотъ и скинiю золотомъ и серебромъ, которыя они взяли у египтянъ, такъ и божественная истина украшается эллинскими знанiями и является «въ ризахъ позлащенныхъ — — — рясны златыми одѣяна и преиспещрена» (Пс. 44 10. 14) [69]).— Но, съ другой стороны, хорошо были раскрыты и слабыя, и опасныя стороны философiи. Во-первыхъ, вся истина дана въ Откровенiи, и философiя имѣетъ исключительно педагогическое и пропедевтическое значенiе: она лишь содѣйствуетъ и помогаетъ усвоенiю божественной истины (τὸ συνεργὸν καὶ ἡ ἐπιτήδευσις σοφίας); ея отношенiе къ богословiю есть отношенiе служанки къ госпожѣ, Агари «чужестранки» къ Саррѣ [70]). Во-вторыхъ, рядомъ съ крупицами истины философiя содержитъ массу заблужденiй. Отсюда особенно долгое и настойчивое углубленiе въ философiю представляетъ опасность нечестiя, въ которое впалъ Адеръ идумеянинъ, бѣжавшiй отъ двора

---

[65]) Ibid. I 20, *Migne* VIII, c. 818.

[66]) Ibid. I 13, *Migne* VIII, c. 756.

[67]) Strom. I 5, *Migne* VIII, c. 717; Str. VI 8, *Migne* IX c. 288—289.

[68]) Strom. I 9, *Migne* VIII, c. 740—741.

[69]) Strom. VI 11, *Migne* IX, c. 313. Origen. Epist. ad Greg. cap. 2, ed. *Kötschau* S. 41.

[70]) Clem. Al. Cohort. ad gent. cap. XI, *Migne* VIII, c. 229; Strom. I 5, *Migne* VIII c. 721, 722.

Соломона въ Египетъ и поселившійся при дворѣ фараоновомъ, а по возвращеніи соорудившій золотыхъ тельцовъ въ Веѳилѣ, что̀ значитъ «домъ Божій» (3 Цар. 12 28 объ Іеровоамѣ) [71]). Поэтому обязанность христіанина не оставаться долго «въ гостяхъ у чужестранки» (Притч. V 20), а взявъ у нея «полезное», поскорѣе «возвращаться домой къ истинной философіи» [72]).

Этими принципами опредѣлялись объемъ и постановка науки философіи въ Александрійской школѣ. Общая особенность греческихъ философскихъ школъ позднѣйшей эпохи заключалась въ томъ, что въ каждой изъ нихъ изучалась одна какая-нибудь философская система, охранявшаяся съ сектантскимъ фанатизмомъ и нетерпимостью [73]). Христіанская школа, не признавая ни одной системы истинною, брала всю совокупность философскихъ системъ—σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίας, по выраженію Климента [74]); философія Александрійской школы была, слѣдовательно, эклектическою. Это мотивировалось соображеніями не только богословскими, но и общими научно-педагогическими. Ибо и съ точки зрѣнія эллина, ставившаго своей задачей разысканіе истины, было единственно цѣлесообразнымъ методомъ напередъ разобраться во всѣхъ системахъ, чтобы сознательно остановиться на одной, и наоборотъ было совсѣмъ неразумно, случайно избравъ себѣ какого-нибудь учителя философіи, «отдаться ему безъ разсужденія подобно вещи» и не хотѣть знать ничего другого, что было обычнымъ явленіемъ въ то время; такъ мотивируетъ эклектизмъ св. Григорій [75]). Кругъ философскихъ системъ былъ ограниченъ однимъ лишь правиломъ: изъ него исключались произведенія философовъ, отрицавшихъ существованіе «Божества и Промысла». Это мотивировалось не только тѣмъ, что христіанину подобныя сочиненія читать непристойно, но также и тѣмъ, что попытки отрицать бытіе Божества и съ философской точки зрѣнія лишены всякой цѣнности, ибо онѣ «выходятъ за предѣлы человѣческаго мышленія» [76]). Впрочемъ, на высшей ступени обу-

---

[71]) Origen. Epist. ad Greg. cap. 3, ed. *Kötschau* S. 42—43.

[72]) Clem. Al. Strom. I 5, *Migne* VIII c. 724; Strom. VI 11, *Migne* IX, c. 312.

[73]) *П. Монро.* Исторія педагогики, т. I, стр. 160.

[74]) Strom. I 7, *Migne* VIII c. 732.

[75]) Greg. Thaumat. op. cit. cap. XIV, n. 163—164, *Kötschau* S. 31.

[76]) Ibid. cap. XIII, n. 152, S. 29: „ὅσοι ἐκκυλισθέντες ὁμοῦ καὶ τῶν ἀνθρωπίνων ἐννοιῶν οὐκ εἶναι θεὸν ἢ πρόνοιαν λέγουσι“.

ченія, когда человѣкъ достаточно утверждался въ истинѣ, ему разрѣшалось читать все безъ изъятія [77]). Тѣмъ не менѣе самыми подходящими для изученія считались тѣ системы, которыя своимъ идеалистическимъ направленіемъ или высокимъ нравственнымъ ученіемъ болѣе или менѣе приближались къ христіанству, а именно: ученіе пиѳагорейцевъ, стоиковъ, Аристотеля, но всего болѣе ученіе Платона, этого «аттическаго Моисея» (Μοῦσος ἀττικίζων) и «друга истины» (φιλαλήθης) [78]). Точно также и при выборѣ отдѣловъ философіи имѣлась въ виду основная цѣль школы: изучались вопросы «о добрѣ и злѣ» и вопросы «о сущности вещей и ихъ причинахъ» [79]), т. е. этика и метафизика.—Однако по всему видно, что философскія науки не изучались въ качествѣ дисциплинъ самостоятельныхъ. Если ἐγκύκλια μαθήματα, имѣвшія почти исключительно формальное значеніе и не занимавшіяся разысканіемъ высшей истины, не содержали въ себѣ ничего особенно опаснаго для вѣры и могли изучаться отдѣльно отъ богословія, то философскія науки, преслѣдовавшія одинаковую съ богословіемъ цѣль, представляли для учениковъ немалую опасность заблудиться въ «лабиринтѣ» философскихъ разсужденій и потерять нить истины. Поэтому школа, какъ говоритъ св. Григорій, не оставляла ученика безпомощнымъ, а вела его за руку чрезъ поле философскихъ хитросплетеній, всюду освѣщая ихъ съ точки зрѣнія божественной истины [80]). Отсюда можно заключать, что философскія науки изучались вмѣстѣ съ богословскими и именно этика—съ христіанскимъ нравоученіемъ, а метафизика—съ догматикой.

Главнымъ предметомъ школьнаго преподаванія, какъ это ясно изъ всего сказаннаго, было б о г о с л о в і е. Здѣсь центральное положеніе занимало изученіе Священнаго писанія—экзе-

---

[77]) Ibid. c. XV, n. 182, S. 34. Cf. Euseb. III 7, *Schw.* p. 274 (о Діонисіи Алекс.).

[78]) Strom. I 8, *Migne* VIII, c. 737; *Виллльманъ*, цит. соч. I 251. Преимущественное значеніе названныхъ философскихъ системъ въ программѣ Александрійской школы явствуетъ изъ особеннаго вниманія къ нимъ Климента Алекс. въ его трехъ главныхъ твореніяхъ, имѣвшихъ отношеніе къ его школьной практикѣ (см. ниже). Этика и метафизика, вмѣстѣ съ естествознаніемъ, были основными предметами изученія и въ философской школѣ. *Grassberger,* цит. соч. III, S. 439.

[79]) Greg. Thaum. op. cit. cap. IX, n. 123, S. 24; Clem. Alex. Strom. I 5, *Migne* VIII c. 728, c. 721 fin.

[80]) Greg. Thaum. op. cit. cap. XIV, n. 168 sqq., S. 32—33.

гетика, о чемъ свидѣтельствуетъ уже самое названіе школы διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν λόγων. Въ этомъ отношеніи Александрійская школа не отличалась отъ школъ другихъ типовъ. Однако и въ области богословскаго преподаванія эллинскій философско-умозрительный духъ школы нашелъ свое отраженіе: онъ выразился, во-первыхъ, въ развитіи рядомъ съ экзегетикой особаго систематическаго богословія и, во-вторыхъ, въ самомъ характерѣ александрійскаго экзегезиса. Что систематическое богословіе занимало въ Александрійской школѣ выдающееся положеніе, это видно уже изъ того, что преподаваніе александрійскихъ учителей въ источникахъ чаще всего называется наученіемъ «божественнымъ догматамъ» [81]), а также изъ названія учителей «дидаскалами» [82]), каковой терминъ, по интерпретаціи Климента Ал., долженъ обозначать учителя христіанской философіи или догматики [83]); напротивъ обычное въ школахъ восточно-сирійскаго типа названіе ἐξηγητής (толкователь) здѣсь почти не употребляется [84]), хотя этотъ терминъ въ аналогичномъ значеніи былъ принятъ въ эллинской педагогикѣ языческой эпохи и въ частности въ Александрійскомъ «мусеѣ» [85]). Изъ сочиненій Климента Ал. можно заключать, что въ Александрійской школѣ впервые сложился кругъ богословскихъ наукъ систематическаго характера, изученіе которыхъ должно было предшествовать экзегетическому курсу. Этими науками, если употреблять современную терминологію, были: апологетика, нравственное богословіе и догматика. Существуетъ мнѣніе, что извѣстныя три сочиненія Климента Ал.,—«Протрептикъ», «Педагогъ» и «Строматы»,—по содержанію соотвѣтствующія названныхъ тремъ наукамъ, представляютъ собою не что иное, какъ изложеніе лекцій, читанныхъ имъ на трехъ послѣдовательныхъ курсахъ богословской школы [86]). Что развитіе школьнаго курса Климента въ основѣ должно

---

[81]) Euseb. V 10, *Schw.* p. 193; Pallad. Lausiac. у *Guerike* op. cit. 95 и др.

[82]) Euseb. VIII 13, p. 330; Socrat. hist. eccl. IV 23, *Migne* gr. t. 67 c. 520; Photii Biblioth. cod. 118, *Migne* t. 103 c. 397 и др.

[83]) Clem. Alex. Paedag. I 1, *Migne* VIII, c. 252, 249.

[84]) Исключеніе—Greg. Thaum. op. cit. cap. XV, n. 176, S. 34.

[85]) *Grassberger*, цит. соч. II, S. 201; *Вилльманъ*, цит. соч. I, 203; *Моммсенъ*, Римская исторія т. V, 557—558.

[86]) *В. Преображенскій*, Восточныя и западныя школы во времена Карла Великаго, ихъ отношеніе между собою, къ классическимъ и древне-христіанскимъ и постановка въ нихъ богословія, Спб. 1881, стр.

было соотвѣтствовать постепенному раскрытію христіанскаго ученія, представленному въ его сочиненіяхъ, въ этомъ едва ли можетъ быть какое-либо сомнѣніе, хотя было бы напрасно искать опредѣленныхъ указаній на ихъ школьное употребленіе. Основанія для такого сближенія слѣдующія. Во-первыхъ, цѣль своихъ трехъ сочиненій, связанныхъ несомнѣнною послѣдовательностью [87]), Климентъ полагаетъ въ постепенномъ приведеніи человѣка къ христіанскому гносису [88]); но не могла быть иною и цѣль школы, а слѣдовательно было бы странно предполагать, что въ школьной практикѣ Климентъ отступалъ отъ того порядка изложенія матеріала, который былъ принятъ имъ въ сочиненіяхъ, тѣмъ болѣе, что этотъ порядокъ является единственно естественнымъ. Во-вторыхъ, порядокъ изложенія матеріала въ сочиненіяхъ Климента въ основѣ соотвѣтствуетъ тому порядку школьнаго курса, который описанъ св. Григоріемъ въ его разсказахъ объ урокахъ Оригена [89]). Но необходимо предполагать, что названными сочиненіями Климента его школьные «λόγοι» не исчерпывались: не говоря уже о «Строматахъ», которыя, по заявленію самого автора, не отвѣчаютъ полному курсу христіанской философіи, каковой долженъ бы составить особую книгу подъ заглавіемъ «Διδασκαλικός» [90]), и въ другихъ частяхъ программы сочиненіями Климента далеко не покрывается тотъ матерьялъ преподаванія, который

40—42. Проф. *Д. П. Миртовъ*, Нравственное ученіе Климента Александрійскаго, Спб. 1900, стр. XIX. Относительно сочиненія Оригена „περὶ ἀρχῶν" г. Преображенскій также полагаетъ, что оно было читано третьему „исотерическому" курсу слушателей Александрійской школы (цит. соч. стр. 42—44). Равнымъ образомъ относительно утраченныхъ Ὑποτυπώσεις Климента и толкованій на Св. Писаніе Оригена высказывается мнѣніе, что эти сочиненія имѣли отношеніе къ школьному курсу экзегетики. См. *Leclercq*, Alexandrie, въ Dictionaire publ. par. Cabrol t. I, c. 1171; *Harnack*, Alex. Katechetenschule, въ RE³ I, S. 358.—При оцѣнкѣ этой теоріи слѣдуетъ имѣть въ виду, между прочимъ, и философскую традицію эллинистической и римской эпохи: „цѣлыя массы сочиненій (этого періода) были составлены въ качествѣ лекцій для школъ или для опредѣленнаго круга слушателей". *Grassberger*, Erziehung und Unterricht im klass. Alterthum, Th. III, S. 430.

[87]) Paedog. I 1, *Migne* VIII c. 252. Ср. *Д. П. Миртовъ*, цит. соч. стр. XIX.

[88]) Paedag. ibid.

[89]) Greg. Thaumat. op. cit. n. 115 sqq., 150 sqq., 174 sqq.

[90]) Strom. I 1, *Migne* VIII c. 704; Paed. I 1, ibid. c. 249. Cf. Strom. VII 18, *Migne* IX c. 556.

описанъ св. Григоріемъ[91]). — Другимъ результатомъ философскаго направленія Александрійской школы былъ аллегорическій способъ толкованія Св. Писанія: сущность его съ методологической точки зрѣнія заключалась въ подчиненіи литературнаго экзегесиса требованіямъ опредѣленной догматической системы, конечно, не произвольной, а основанной на церковномъ преданіи [92]).

Такова была программа Александрійской школы. Въ какомъ порядкѣ располагался учебный курсъ? На это также имѣются довольно ясныя указанія у Климента и св. Григорія. Систематическимъ школьнымъ занятіямъ предшествовало болѣе или менѣе продолжительное испытаніе новопоступающихъ, которымъ, по свидѣтельству Евсевія, опредѣлялся самый составъ учениковъ высшей школы [93]). Однако, оно имѣло въ виду не только опредѣленіе знаній ученика, но также ознакомленіе съ его характеромъ и міровоззрѣніемъ и параллельно должно было привести ученика къ сознанію необходимости для него высшаго знанія. Это нелегкое для учениковъ испытаніе подробно описалъ св. Григорій, лично подвергавшійся ему въ школѣ Оригена. «Онъ осматривалъ насъ,—говоритъ между прочимъ св. Григорій объ Оригенѣ,—съ искусствомъ земледѣльца, замѣчалъ не только видимое всѣмъ и усматриваемое на поверхности, но вскапывалъ и изслѣдовалъ внутреннее, спрашивая, предлагая [задачи] и выслушивая отвѣты, не замѣтитъ ли въ насъ что-нибудь пригодное и небезполезное,— — — онъ нападалъ на насъ въ особенности сократическимъ методомъ и, бывало, сбивалъ своими аргументами;— — —тяжело намъ было сначала и не безболѣзненно, потому что мы не привыкли ни къ чему подобному и не умѣли слѣдить за аргу-

---

[91]) Не говоря уже о богословскомъ освѣщеніи пропедевтическихъ наукъ, каковое предполагается у св. Григорія въ пп. 111—114, ни въ „Педагогѣ", ни въ „Строматахъ" нѣтъ того широкаго обзора этическихъ и метафизическихъ системъ философовъ, о которомъ говорится въ пп. 158—173.

[92]) Strom. I 1, *Migne* VIII c. 704. Ср. *Д. П. Миртовъ*, цит. соч. стр. 191 прим. 4. Origen. Περὶ ἀρχῶν IV 2, Migne XI c. 115. Аллегорическій методъ былъ извѣстенъ и греческой философской школѣ: Анаксагоръ и особенно стоики примѣняли его къ объясненію Гомера, который имѣлъ каноническое значеніе въ древне-греческой образовательной системѣ. *Вилльманъ*, Дидактика т. I, стр. 181, ср. 172.

[93]) Euseb. VI 18, *Schw.* p. 237—238.

ментаціей» [94]). Подобныя испытанія, тоже весьма серьезныя, были приняты и въ философскихъ школахъ. У пиѳагорейцевъ, напр., изслѣдовалась вся предшествовавшая жизнь ученика, его склонности и даже наружность, ибо, по пиѳагорейскому изреченію, «художникъ ищетъ подходящаго дерева, когда хочетъ создать статую Гермеса», и «не изъ всякаго дерева можно сдѣлать Меркурія» [95]). Послѣ испытанія начинались систематическія занятія, которыя распадались на четыре ступени. На первой ступени проходились ἐγκύκλια μαθήματα, т. е. діалектика, математическія науки и естествовѣдѣніе [96]); тотъ же порядокъ былъ принятъ и въ философскихъ школахъ, которыя считали эти науки (въ особенности математику) «рукоятками философіи» (λαβαὶ φιλοσοφίας) [97]). Но въ Александрійской школѣ рядомъ съ ἐγκύκλια μαθήματα на той же ступени изучалась, вѣроятно, и первая богословская наука—апологетика [98]). Это видно изъ того, что слѣдующая за апологетикой ступень богословскаго курса совпадаетъ уже съ началомъ философскаго курса, составляющаго непосредственное продолженіе наукъ энкиклическихъ. На второй ступени изучалось христіанское нравоученіе въ связи съ философской этикой [99]), на третьей ступени—христіанская философія или догматика въ связи съ метафизическими системами философовъ [100]). Наконецъ, четвертую ступень составляла эзегетика [101]). Отвѣчали ли названныя ступени годамъ обученія или курсамъ въ современномъ смыслѣ слова, это не ясно, хотя представляется вѣроятнымъ, съ тою только оговоркою, что экзегетика, какъ по важности, такъ и по обилію матеріала, навѣрное требовала больше одного года обученія. Св. Григорій и его братъ Аѳинодоръ, по свидѣтельству Евсевія, учились въ школѣ Оригена 5 лѣтъ [102]); тотъ же срокъ былъ обычнымъ и въ школахъ пи-

---

[94]) Gregor. Thaum. op. cit. cap. VII, nn. 95, 97—98, S. 19—20.

[95]) *Вилльманъ*, цит. соч. I, стр. 178.

[96]) Gregor. Thaumat. cap. VII—VIII, nn. 100—114, S. 20—22. Всѣ показанія св. Григорія объ учебномъ курсѣ имѣютъ видъ хронологически послѣдовательнаго разсказа.

[97]) *Вилльманъ*, цит. соч. 189.

[98]) Cf. Clem. Alex. Paedag. I 1, *Migne* VIII c. 252.

[99]) Gregor. Thaum. op. cit. cap. IX—XII, S. 22—29. Ср. Paedag. l. c.

[100]) Ibid. cap. XIII—XIV, S. 29—33. Cf. Paedag. l. c.; Strom. I 1, *Migne* VIII c. 708.

[101]) Greg. Thaum. cap. XV, nn. 174—181, S. 33—34.

[102]) Euseb. VI 30, p. 249.

ѳагорейцевъ и академиковъ [103]). Отсюда 5-лѣтняя продолжительность курса въ Александрійской школѣ представляется весьма вѣроятною. Если она была такова, то изученіе систематическихъ богословскихъ наукъ параллельно съ общеобразовательными науками и философіей должно было падать на первые три курса школы, а изученіе экзегетики—на два старшіе.—Такова была постановка учебной части Александрійскаго διδασκαλεῖον'а.

Что касается постановки воспитанія, то она опредѣлялась двойственною природою γνῶσις'а, какъ главной цѣли школы. Воспитаніе въ Александрійской школѣ занимало очень важное, можно сказать, доминирующее положеніе, но оно существовало не въ видѣ отдѣльной дисциплинарной системы, а было неразрывно связано съ образованіемъ. Такова же была, какъ сказано выше, и философская традиція. Когда Климентъ Алекс. говоритъ объ отношеніи воспитанія къ образованію, въ его словахъ не трудно усмотрѣть нѣкоторый отзвукъ Сократова ученія о добродѣтели—знаніи. Различая въ «истинѣ» двѣ стороны: «теоретическую» (τὸ θεωρητικόν или γνωστικόν) и «практическую» (τὸ ποιητικόν), онъ говоритъ, что практическая «вытекаетъ изъ теоретической», и что «тому, кто основательно изучилъ кругъ наукъ, относящихся къ гносису, можно оставаться спокойнымъ за остальное, сообразуя свои дѣла съ ученіемъ» [104]). Тѣмъ не менѣе александрійская педагогика могла считать себя свободной отъ упрека въ одностороннемъ интеллектуализмѣ, во-первыхъ, потому, что въ основу самаго «гносиса» она полагала живое начало «вѣры» (πίστις), безъ которой истинное знаніе не возможно [105]), во-вторыхъ, потому, что преуспѣяніе въ «гносисѣ» она обусловливала параллельнымъ преуспѣяніемъ въ дѣлахъ [106]). Этими принципами опредѣлялись два средства воспитательнаго воздѣйствія въ Александрійской школѣ. Первымъ средствомъ были самые уроки учителя—λόγοι, которые должны были носить характеръ вдохновенной проповѣди. Вторымъ средствомъ былъ личный примѣръ учителя, который въ силу двойственной природы гносиса долженъ былъ учить не только словомъ, но и дѣломъ. Таковъ

---

[103]) *Виллъманъ* I, стр. 178. Въ аѳинскихъ школахъ курсъ продолжался отъ 5 до 8 лѣтъ. *Grassberger*, цит. соч. III, 428.

[104]) Strom. VI 11, *Migne* IX c. 312.

[105]) Strom. II 6 fin., *Migne* VIII c. 965, 968.

[106]) Strom. VI 11, *Migne* IX c. 312.

былъ, по словамъ св. Григорія, Оригенъ, который, уча мудрости, въ то же время въ собственной личности представлялъ образецъ мудраго (παράδειγμα σοφοῦ), вліялъ на учениковъ одновременно «дѣлами и словами» [107]). Въ результатѣ этого двойственнаго воздѣйствія между ученикомъ и учителемъ устанавливалась тѣснѣйшая связь, которую св. Григорій характеризуетъ словами Писанія: «и соединилась душа Іонаѳана съ Давидомъ» (1 Цар. 18 1) [108]).

Что касается, наконецъ, внѣшняго устройства Александрійской школы, то объ этомъ имѣются лишь самыя скудныя свѣдѣнія. Прежде всего, можно считать несомнѣннымъ, что школа всегда была подчинена Александрійскому епископу, хотя этотъ фактъ для древнѣйшей эпохи (до 250 г.) иногда и оспаривается [109]). По крайней мѣрѣ всѣ указанія источниковъ, относящіяся къ способу замѣщенія должности начальника школы, говорятъ о томъ, что школа «поручается» или «ввѣряется» опредѣленному лицу епископомъ [110]).—Учитель школы (διδάσκαλος), онъ же и начальникъ ея (ὁ προϊστάμενος), былъ одинъ [111]). Это отвѣчало традиціи философскихъ школъ, изъ которыхъ каждая также группировалась около одного учителя [112]). Впрочемъ, о нѣкоторыхъ дидаскалахъ имѣются опредѣленныя указанія, что они избирали себѣ помощниковъ [113]), и можно съ

---

107) Gregor. Thaumat. op. cit. cap. XI n. 135, 137, S. 26.

108) Ibid. cap. VI, n. 85, S. 17.

109) Напр. *Fr. Schemmel*, Die Hochschule von Konstantinopel vom V bis IX Jahrhundert (Beilage zu dem Jahresbericht des Kön. Wilhelms—Gymnasiums in Berlin), Berlin 1912, S. 10. Ср. *Harnack*, „Alexandrinische Katechetenschule" въ Realencyclopädie v. Hauck, 3-e Auflage, B. I, S. 357.

110) Euseb. VI 3, *Schw.* p. 224 (объ Оригенѣ); Euseb. VII 32, p. 312 (объ Ахиллѣ) и друг. *Leclercq* (Alexandrie, въ Dictionaire publ. par Cabrol, I c. 1172) полагаетъ, что зависимость школы отъ церкви началась съ Оригена. О времени Пантэна и Климента никакихъ свѣдѣній на этотъ счетъ не имѣется. Но нельзя упускать изъ вида, что Климентъ былъ пресвитеромъ Александрійской церкви. Кромѣ того, сравненіе сочиненій Климента и Оригена и ссылка послѣдняго на традицію Пантэна (Euseb. VI 19, p. 240) не даютъ основаній предполагать, что въ отношеніи свободы преподаванія между Пантэномъ и Оригеномъ произошла какая-либо перемѣна. Форма зависимости александрійской школы отъ епископа неизвѣстна, но можно полагать, что она не похожа была на католическую традицію, съ точки зрѣнія которой рѣшаютъ данный вопросъ западные ученые.

111) См. Euseb. V 10, VI 3, VI 6, VI 26 и друг.

112) *Вилльманъ*, Дидактика I, стр. 202.

113) Euseb. VI 15; VII 32. Ср. прим. 31.

вѣроятностью предполагать, что институтъ помощниковъ былъ почти постояннымъ. Подобный институтъ существовалъ и въ философскихъ школахъ, при чемъ помощникамъ поручалось чтеніе болѣе простыхъ, элементарныхъ частей курса[114]). Но относительно Александрійской школы нельзя съ увѣренностью сказать, что помощники читали именно въ высшей школѣ, такъ какъ здѣсь рядомъ съ высшей существовала, повидимому, и средняя школа [115]). Требованія, предъявлявшіяся къ дидаскаламъ, были весьма высоки: всѣ извѣстныя намъ дидаскалы характеризуются какъ лица, обладавшія глубокими богословскими, философскими и вообще научными познаніями и высокимъ нравственнымъ характеромъ [116]). Напротивъ священный санъ не былъ обязателенъ за все время существованія школы: изъ 13-ти лицъ, которыхъ съ несомнѣнностью можно считать дидаскалами школы, 4 лица во время своего учительства были пресвитерами, 4 не имѣли священнаго сана, и о 5-ти опредѣленныхъ свѣдѣній не имѣется [117]).—Ученики школы (φοιτηταί или φοιτῶντες) принимались безъ различія званій и состояній, а на низшую ступень — и безъ различія вѣроисповѣданій [118]). Въ числѣ слушателей Оригена упоминаются даже женщины [119]), но нельзя съ увѣренностью сказать, что онѣ слушали курсъ высшей школы, хотя въ философскихъ школахъ женщины выступали иногда и въ качествѣ преподавательницъ [120]). Ученики приходили въ школу группами поочередно и такимъ образомъ заполняли весь день дидаскала съ утра до вечера [121]). Скопленіе слушателей было иногда громаднымъ, такъ что

---

[114]) Проф. *И. В. Цвѣтаевъ*, Изъ жизни высшихъ школъ Римской имперіи, стр. 11—12. *Grassberger*, цит. соч. III, S. 435.

[115]) Интересно, что Оригенъ называетъ своего помощника Иракла не φιλοσοφῶν, а φιλολογῶν (Euseb. VI 19), т. е. указываетъ, повидимому, на литературный характеръ его занятій (ср. *Вилльманъ* I 188), хотя съ другой стороны онъ же указываетъ, что Ираклъ носилъ даже философскій плащъ (Euseb. VI 19, p. 240).

[116]) См. напр. Euseb. V 10 (о Пантэнѣ), VII 32 (о Піеріи), VIII 13 и IX 6 (о св. Петрѣ Мученикѣ), Socrat. IV 25 (о Дидимѣ) и др.

[117]) Къ первой группѣ относятся Климентъ, Ираклъ, Піерій, Ахиллъ; ко второй—Пантэнъ, Оригенъ, Дидимъ, Родонъ; изъ 5-ти лицъ третьей группы двое позднѣе были епископами (Діонисій и Петръ Муч.) и одинъ (Макарій)—пресвитеромъ. Замѣчательно при этомъ, что пресвитеръ Ираклъ былъ помощникомъ не состоявшаго въ священномъ санѣ Оригена.

[118]) Euseb. VI 18 in. [119]) Euseb. VI 8, *Schw*. p. 228.

[120]) *Grassberger*, цит. соч. III, S. 439. [121]) Euseb. VI 15.

обращало на себя вниманіе администраціи [122]). Это было возможно потому, что способъ преподаванія былъ лекціонный (λόγοι) [123]). Обученіе было безплатнымъ, и нѣкоторые учители, какъ Оригенъ, отклоняли матеріальную помощь со стороны богатыхъ учениковъ, даже когда она настойчиво предлагалась [124]). Въ этомъ отношеніи Александрійская школа также представляла аналогію со старыми философскими школами, которыя, въ противоположность софистамъ, принципіально отрицали плату за ученіе [125]). Въ результатѣ учителямъ иногда приходилось, при всей сложности учебныхъ занятій, добывать пропитаніе собственнымъ трудомъ и жить въ страшной бѣдности [126]). О какихъ либо постоянныхъ средствахъ содержанія школы свѣдѣній не имѣется. До Константина Великаго школа могла разсчитывать только на поддержку мѣстной церкви, но, какъ показываетъ примѣръ Оригена, который долженъ былъ довольствоваться 4-мя оволами (ок. 12 коп.) въ день, вырученными отъ продажи книгъ [127]), церковь не всегда была въ состояніи оказывать эту помощь. Напротивъ послѣ торжества христіанства школа могла разсчитывать на помощь со стороны государства: послѣднее до нач. VI вѣка брало на свое содержаніе языческія школы [128]), тѣмъ болѣе оно должно было позаботиться о школѣ христіанской. Но дѣйствительно ли оказана была эта помощь, неизвѣстно. Неизвѣстно также и то, гдѣ помѣщалась въ этотъ періодъ школа. Въ эпоху гоненій она помѣщалась въ частномъ домѣ, иногда переходила изъ одного дома въ другой [129]), но въ IV вѣкѣ она естественно должна была поселиться въ какомъ-либо изъ принадлежащихъ церкви зданій, какъ это было въ Кесаріи уже въ 30-хъ годахъ III вѣка [130]).

Александрійская школа носила настолько опредѣленно выраженный греческій характеръ, что ею можно бы ограничиться для описанія высшей богословской школы греческаго типа. Но здѣсь можетъ быть поставленъ вопросъ: не была ли эта

---

[122]) Euseb. VI 3, *Schw.* p. 224.

[123]) Gregor. Thaumat. op. cit. cap. XVI, n. 185, S. 35. Такова же была и философская традиція. *Grassberger* III, 432.

[124]) Euseb. VI 3 fin. [125]) *Вилльманъ* I, 192—193.

[126]) Euseb. VI 3, *Schw.* p. 224—225. [127]) Ibid.

[128]) *Цвѣтаевъ*, цит. соч. стр. 37 слѣд.

[129]) Euseb. VI 3, p. 224.

[130]) Gregor. Thaumat. op. cit. cap. XVI, n. 196, S. 37.

школа исключеніемъ и, можетъ быть, отклоненіемъ отъ нормы, которое пришлось потомъ исправлять? Поводъ къ такому предложенію можетъ давать тотъ фактъ, что закрытіе школы хронологически совпало съ началомъ церковной борьбы противъ оригенизма [131]). Вліяніе этого факта нельзя отрицать вполнѣ, но онъ не могъ имѣть рѣшающаго значенія, такъ какъ связь оригенизма со школьной системой не была неразрывною, и нѣкоторые дидаскалы школы, какъ свв. Петръ и Макарій [132]), несомнѣнно отличались безукоризненнымъ православіемъ.— Болѣе важное значеніе для судьбы школы долженъ былъ имѣть другой фактъ. Послѣ основанія Константинополя Александрія начала постепенно терять значеніе главнаго центра греческой культуры, а въ началѣ V вѣка утратила это значеніе окончательно. Но по мѣрѣ того, какъ центръ греческой культуры перемѣщался въ новую столицу, въ Александріи получили преобладаніе туземныя египетскія вліянія, которыя въ свою очередь стояли въ тѣсной связи съ восточными сирійскими традиціями. Эти элементы относились къ эллинизму въ полномъ смыслѣ отрицательно [133]), и въ результатѣ Александрія, бывшая центромъ греческой культуры, въ V—VI вв. сдѣлалась очагомъ восточнаго сирійско-коптскаго сепаратизма [134]). Такимъ образомъ паденіе школы произошло на почвѣ мѣстныхъ національно-культурныхъ, а не обще-церковныхъ отношеній.

Но если паденіе Александрійской школы было связано съ перемѣщеніемъ культурнаго центра въ Константинополь, то уже a priori продолженія Александрійской богословской школы слѣдовало бы искать въ Константинополѣ. Оказывается, что такая школа дѣйствительно здѣсь существовала, хотя указанія источниковъ въ этомъ отношеніи настолько скудны, что приходится пользоваться лишь намеками. Точкою отправленія слу-

---

[131]) *Guerike*. De schola Alexandrina, p. 119.

[132]) Phil. Sidet. у *Guerike* op. cit. p. 82, 87.

[133]) Извѣстно, что тотъ самый еп. Θеофилъ, который началъ борьбу противъ оригенизма, былъ вмѣстѣ съ тѣмъ руководителемъ фанатичнаго восточнаго монашества въ его борьбѣ не только противъ эллинскаго языческаго культа, но и противъ эллинизма вообще. Socrat. V 16—17, cf. VII 15. Synesii Ptolem. epist. 154 и „Dio", см. у *T. R. Glover'*а, Life and Letters in the fourth century (Cambr. 1901), p. 338 sqq.

[134]) *Harnack*. Lehrbuch der Dogmengeschichte, B. II (2 Aufl. 1894), S. 345 ff. Ср. *А. Дьяконовъ*. Іоаннъ Ефесскій (Спб. 1908) стр. 17, 152 слѣд.

жить здѣсь разсказъ хроники Георгія Монаха (IX в.) объ уничтоженіи Константинопольской школы императоромъ—иконоборцемъ Львомъ Исавромъ (717—741). Онъ разсказываетъ со словъ «достовѣрнѣйшихъ людей», что въ Константинополѣ «близъ такъ называемой царской цистерны, расположенной подлѣ Халкопратіи, находился прекрасный домъ, въ которомъ по древнему правилу (κατὰ τύπον ἀρχαῖον) имѣлъ пребываніе вселенскій учитель (οἰκουμενικὸς διδάσκαλος), имѣвшій при себѣ учениковъ и помощниковъ (μαθητὰς αὐτοῦ καὶ συλλήπτορας), превосходныхъ мужей числомъ 12, прошедшихъ всю науку (πᾶσαν ἐπιστήμην), и сильныхъ въ церковныхъ догматахъ; они имѣли отъ царя содержаніе, а равно и книги; безъ ихъ совѣта и мнѣнія цари не издавали распоряженій [135])». Къ этому позднѣйшіе хронисты добавляютъ, что школа располагала множествомъ книгъ «какъ внѣшней мудрости (τῆς θύραθεν σοφίας), такъ и благороднѣйшей божественной», и что дидаскалъ и его помощники обучали всѣхъ желающихъ даромъ какой угодно наукѣ (ὁποιανοῦν παιδείαν) [136]). Левъ Исавръ пытался убѣдить этихъ ученыхъ «присоединиться къ его безбожію», а когда это не удалось, приказалъ сжечь школу вмѣстѣ съ учителями и книгами [137]). Болѣе близкая къ событію хроника Ѳеофана (нач. IX в.), не разсказывая подробностей, подтверждаетъ фактъ закрытія школы и дѣлаетъ при этомъ весьма существенное добавленіе, что благочестивое училище (τὴν εὐσεβῆ παίδευσιν), закрытое при Львѣ, существовало со времени Константина Великаго [138]).—Дѣйствительно, уже для времени Констанція и Юліана можно находить въ источникахъ опредѣленныя указанія на существованіе въ «царскомъ портикѣ» (στοὰ βασιλική) школы, — вѣрнѣе —«школъ» (παιδευτήρια), между прочимъ грамматической и риторской,—и библіотеки [139]); но преподавалось ли въ этой школѣ богословіе, никакихъ указаній не имѣется. Указанія на богословскій характеръ школы въ στοὰ βασιλική начинаются съ конца V вѣка; ихъ немного, но

---

[135]) Georgii Monachi Chronicon, ed. C. de Boor, vol. II (Lipsiae 1904) p. 742.

[136]) Joh. Zonarae Annal. XV 3, Migne gr. 134, c. 1324; Anonymus y Саθы Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη VII (Βενετ. 1894) p. 123.

[137]) Georg. Mon. ibid.

[138]) Theoph. Chronogr. a. 6218, ed. Bonn. p. 623. Cf. Ps.-Codinus, ed. Bonn. p. 83.

[139]) Socrat. hist. eccl. I 3; Zosimi hist. nov. III 11, 3.

они очень выразительны. Въ 491 г. императоръ Анастасій, по сирійскимъ источникамъ, «подвергся насмѣшкамъ» со стороны «молодыхъ людей, которые изучали Писанія», вѣроятно по поводу своего монофиситскаго богословствованія, и казнилъ ихъ [140]). Далѣе, около половины VI вѣка въ Константинополѣ занимается преподавательствомъ первый извѣстный намъ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος—діаконъ Георгій Хировоскъ (Χοιροβοσκός), онъ же и хартофилаксъ (вѣроятно, въ смыслѣ хранителя библіотеки), по спеціальности грамматикъ [141]). При узурпаторѣ Фокѣ (602—610) школа временно прекращаетъ свою дѣятельность. Въ это время армянинъ Ананія Ширакскій, оставившій намъ свою автобіографію, отправляется въ Константинополь учиться: по дорогѣ онъ встрѣчаетъ состоящаго при патріархѣ діакона Филагрія, который везетъ съ собою юношей, «учащихся при царскомъ дворѣ», въ Трапезунтъ къ нѣкоему учителю Тихику, потому что въ столицѣ школа закрыта; Ананія отправляется вмѣстѣ съ юношами Филагрія къ Тихику, и тамъ они учатся, кромѣ богословія, философіи и математикѣ [142]). Съ воцареніемъ Ираклія, по образному выраженію его панегириста Симокатты, «философія, изгнанная (предъ тѣмъ) изъ στοὰ βασιλέως», водворяется на свое мѣсто

---

[140]) Michel le Syrien. Chronique IX 7. Ed. *J. B. Chabot* II 2, p. 154, syr. 256. Cf. Bar-Hebraei Chronicon Syriacum, ed. *Bruns* et *Kirsch* (Leipzig 1789) p. 77. Впрочемъ, выраженіе d^{e} yalphin sephra можетъ обозначать не только „изучающихъ Свящ. Писаніе" (какъ въ сир. текстѣ 2 Тим. III 15), но также и „обучающихся грамотѣ" (*Payne Smith*, Thesaurus Syriacus, col. 2708). Однако, въ данномъ случаѣ послѣднее пониманіе едва ли возможно, во-первыхъ потому, что казнь малолѣтнихъ школьниковъ представляется явленіемъ мало вѣроятнымъ; во-вторыхъ потому, что имп. Анастасій, человѣкъ безупречный по своимъ внѣшнимъ и житейскимъ качествамъ, всего естественнѣе могъ „подвергнуться насмѣшкамъ" со стороны богослововъ за свои неудачныя выступленія съ догматствованіемъ: извѣстно, что патріархъ Евѳимій грозилъ будущему царю, „если не перестанетъ [богословствовать], остричь его голову и демонстрировать (θριαμβεῦσαι) въ такомъ видѣ предъ толпой" (Theoph. Chronogr. ed. Bonn. p. 208).

[141]) *H. Usener*. De Stephano Alexandrino (Index scholarum in Universitate Frid. Guil. Rhenana, Bonnae 1879) p. 3—4. Cf. *Schemmel*. Die Hochschule von Konstantinopel vom V bis IX Jahrh. (Berlin 1912) S. 9. Впрочемъ, хронологія не вполнѣ устойчива. См. *Krumbacher*, Geschichte d. Byz. Litteratur, 2 Aufl., S. 583.

[142]) Ananias of Shirak (a. D. 600—650 c.), translated from the Armenian by *E. C. Conybeare*. Byzantinische Zeitschrift VI 3—4 (1897), S. 572—573.

«въ царскія палаты» (πρὸς τὰ βασιλέων τεμένη) [143]); въ то же время изъ Александріи вызванъ новый οἰκουμενικὸς διδάσκαλος, называемый иначе еще καθολικὸς διδάσκαλος, философъ Стефанъ [144]). Такимъ образомъ фактъ существованія въ Константинополѣ богословской школы можно считать установленнымъ съ конца V вѣка. Но весьма вѣроятно, что школа въ στοὰ βασιλικὴ стала богословскою и церковною значительно ранѣе, а именно съ того момента, когда въ константинопольскомъ Капитоліи основана была параллельная свѣтская школа (auditorium) [145]). Изъ указовъ Θеодосія II, относящихся къ 425 г., видно, что въ этой новой школѣ была учреждена 31 каθедра, при чемъ онѣ подѣлены были между 20 грамматиками (10 греческими и 10 латинскими), 8 риторами (5 греческими и 3 латинскими), двумя юристами и однимъ философомъ, которые получали содержаніе отъ казны [146]). Хотя категорическое утвержденіе, что богословіе было «исключено» изъ программы Капитолійской школы [147]), не имѣетъ за себя вполнѣ твердыхъ основаній [148]), тѣмъ не менѣе несомнѣнно, что эта школа носила преимущественный свѣтскій характеръ и была непохожа на позднѣйшую богословскую школу въ στοὰ βασιλική. Такъ какъ источники настаиваютъ на непрерывномъ существованіи послѣдней школы отъ IV до VIII вѣка [149]), то нужно думать, что названныя двѣ школы существовали въ V—VI вв. параллельно, а отсюда естественно предполагать, что именно послѣ выдѣленія свѣтской Капитолійской школы, школа въ

---

143) Theophyl Simoc. Dialogus, ed. Bonn., p. 24.

144) *H. Usener.* De Stephano Alex. p. 3.

145) Codex Theodosianus XV, tit. 1, l. 53.

146) Ibid. XIV, tit. 9, l. 3.

147) *P. Ssymank.* Das Hochschulwesen im römischen Kaiserreich (Posen 1912), S. 10.

148) Терминъ „философія" въ V в. часто употреблялся уже въ специфическомъ смыслѣ христіанской философіи (ἡ ἀληθὴς φιλοσοφία Климента Ал.), и весьма возможно, что единственный положенный по штату профессоръ философіи (unus-qui philosophiae arcana rimetur, Cod. Theod. XIV, 9, 3) преподавалъ въ Капитолійской школѣ, подобно Клименту Ал., σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίας подъ богословскимъ угломъ зрѣнія.

149) Theoph. Chronogr., a. 6218, ed. Bonn. p. 623. Ps.-Kodinos, ed. Bonn. p. 83. Мнѣніе *Schemmel'a* (Die Hochschule v. Konstantinopel..., Berlin 1912, S. 3, 8) о перемѣщеніи школы изъ „царскаго портика" въ Капитолій и обратно, высказываемое, впрочемъ, не совсѣмъ увѣренно (S. 8), основано только на предположеніяхъ.

στοά βασιλική получила тотъ преимущественный богословскій характеръ, какимъ несомнѣнно она отличалась позднѣе. Хронологически этотъ моментъ приблизительно совпадаетъ съ временемъ закрытія Александрійской школы, которую призвана была продолжить школа Костантинопольская.

Другой вопросъ,—когда школа получила ту организацію, которая описана у Георгія Монаха. Для рѣшенія этого вопроса можетъ имѣть значеніе слѣдующее обстоятельство. О закрытіи Капитолійской школы никакихъ свѣдѣній не имѣется; между тѣмъ въ эпоху Юстиніана всякія указанія на ея существованіе прекращаются [150]), и вмѣсто этого появляются указанія на существованіе церковной школы съ «вселенскимъ учителемъ» во главѣ [151]). Отсюда можно сдѣлать предположеніе, что при Юстиніанѣ произошло сліяніе Капитолійской школы съ духовною школою въ στοά βασιλική, при чемъ средства, отпускавшіяся на первую, были перенесены на вторую, однако съ сокращеніемъ числа каѳедръ болѣе, чѣмъ на половину. Такая реформа соотвѣтствовала общему направленію въ развитіи образованія, которое въ VI вѣкѣ становится все болѣе и болѣе церковнымъ. Но вѣроятность ея подтверждается еще и слѣдующими соображеніями. Во-первыхъ, при Юстиніанѣ обнаружилась полная неудача попытки латинизировать восточную имперію [152]); вслѣдствіе этого многочисленныя *латинскія* каѳедры Капитолійской школы должны были оказаться излишними, и слѣдовательно при Юстиніанѣ должна была неизбѣжно совершиться реформа школы въ смыслѣ сокращенія числа каѳедръ. Во-вторыхъ, Юстиніанъ, какъ это видно изъ многихъ источниковъ, систематически сокращалъ школьный бюджетъ и закрывалъ школы [153]). Въ-третьихъ, первый извѣстный намъ «вселенскій учитель» діаконъ Георгій Хировоскъ по всей вѣроятности учительствовалъ около половины VI вѣка [154]). Что касается «термина a quo» преобразованія школы, то онъ опредѣляется титуломъ οἰκουμενικός διδάσκαλος, который несомнѣнно указывалъ на отношеніе школы

[150]) *Schemmel* op. cit. S. 8, cf. 7.

[151]) *Usener*. De Stephano Alexandrino, p. 3—4. Ср. *Schemmel* S. 9.

[152]) *D. C. Hesseling*. Essai sur la civilization Byzantine (Paris. 1907), p. 39.

[153]) См. напр. Procopii Anecdota S. 150, Zonarae Annal. XIV 6, у Schemmel'a op. cit. S. 7—8.

[154]) *Schemmel* S. 9.

къ каѳедрѣ Константинопольскаго патріарха [155]) и не могъ возникнуть ранѣе титула οἰκουμενικὸς πατριάρχης, а послѣдній становится извѣстнымъ впервые въ 518 г. [156]).—Таковы факты и предположенія относительно исторіи Константинопольской школы.

Что касается ея устройства, то изъ сопоставленія разсказа Георгія Монаха съ отрывочными данными предшествующаго времени можно заключать, что Константинопольская школа въ основныхъ своихъ чертахъ [157]) представляла дальнѣйшее развитіе типа Александрійской школы. Идея знанія цѣльнаго и всеобъемлющаго на основѣ религіозной должна была последовательно привести къ принятію въ программу богословской школы всей суммы знаній, другими словами, должна была привести къ поглощенію свѣтской школы духовною. Это мы и видимъ въ Константинопольской школѣ. Рядомъ съ богословіемъ въ ней преподается все знаніе» (πᾶσα ἐπιστήμη) и «какая угодно наука» (ὁποιανοῦν παιδεία) [158]). Въ частности, кромѣ наукъ Александрійской школы здѣсь, вѣроятно, включены были въ программу риторика и грамматика [159]). Первая измѣнила теперь свой безпринципный софистическій характеръ, который производилъ отталкивающее впечатлѣніе на Климента Ал., и подчинилась христіанству: знаменитые риторы Газской школы V вѣка, кромѣ прямыхъ своихъ занятій, много интересовались богословіемъ и писали экзегетическія и догматическія сочиненія [160]). Тотъ же характеръ носила и

---

[155]) См. *A. Heisenberg*, рецензія на брошюру Schemmel'a въ Byzantin. Zeitschrift XXI 3—4 (Leipz. 1913), S. 631. *Usener* op. cit. p. 5.

[156]) *H. Gelzer*. Der Streit über den Titel des ökumenischen Patriarchen. Jahrbücher fur protestantische Theologie, Jahrg. XIII (1887), Heft 4, S. 568.

[157]) Въ подробностяхъ не исключаются, конечно, и существенныя различія Константинопольской школы отъ Александрійской: они должны были обусловливаться, во-первыхъ, общимъ упадкомъ богословской науки и духовнаго просвѣщенія съ пол. V в., во-вторыхъ вліяніемъ со стороны школы восточнаго типа, которое было тѣмъ болѣе неизбѣжно, что въ общемъ культурномъ развитіи Восточной имперіи отъ эллинизма къ византинизму восточно-семитическія вліянія были однимъ изъ основныхъ факторовъ. Однако, ближайшее изслѣдованіе этихъ различій не входитъ въ нашу задачу.

[158]) Jo. Zonar. XV 3, Anonym. у *Саѳы* VII 123.

[159]) Cf. Vita Maximi Confessoris, Migne gr. 90, c. 69. См. также о трудахъ „вселенскихъ учителей" Георгія и Стефана у *Krumbacher*'a Gesch. d. Byz. Lit. 2 Aufl., S. 583—584, 624, 430, 614.

[160]) *Kil. Seitz*. Die Schule von Gaza. Heidelberg 1892. S. 18 ff.

грамматика, введенная впервые въ курсъ высшей школы ок. IV вѣка: Георгій Хировоскъ, по спеціальности грамматикъ, занимался толкованіемъ Св. Писанія [161]). Кромѣ того, въ программу включено было несомнѣнно и право, когда юридическая школа Юстиніана около начала VII вѣка прекратила существованіе [162]). Наиболѣе существенная перемѣна должна была произойти въ постановкѣ философіи, такъ какъ въ VI в. старый авторитетъ Платонъ, не безъ вліянія со стороны востока, долженъ былъ уступить свое первенство Аристотелю [163]). Напротивъ въ постановкѣ богословія и здѣсь, какъ въ Александріи, преобладаетъ система и умозрѣніе: изучаются «церковные догматы» [164]); самое богословіе носитъ прежнія названія «гносиса» и «философіи» κατ'ἐξοχήν [165]), единственной теперь философіи, рядомъ съ которой немыслимы никакія другія системы. Именемъ философіи называется и вся совокупность знаній, проникнутыхъ умозрительно-богословскимъ характеромъ, и соотствующее высшему знанію поведеніе [166]).— Доминирующее положеніе церковнаго начала отражается и на внѣшней организаціи школы: школа помѣщается въ στοὰ βασιλική [167]) и содержится на средства государства [168]), тѣмъ не менѣе она состоитъ въ управленіи патріарха [169]) и сохраняетъ вполнѣ церковный характеръ, выражающійся въ самомъ числѣ учителей, — 1 дидаскалъ и 12 συλλήπτορες по числу 12 апостоловъ [170])!

---

[161]) *Krumbacher* op. cit. S. 584. Cf. *Rauschen,* Das griechisch-römische Schulwesen S. 48.

[162]) *L. Laborde.* Les écoles de droit dans l'Empire d'Orient. Bordeaux 1912. P. 135, 137, cf. 93.

[163]) *Usener*, цит. соч. p. 6. *Krumbacher* S. 430, 621. Cf. *Loofs,* Leontius von Byzanz, Leipzig 1887, S. 60.

[164]) Georg. Mon., ed. Boor, II p. 742.

[165]) Ibid. p. 742 fin. Vita Maximi, *Migne* t. 90, c. 69.

[166]) Theophyl. Simoc. Dialog. ed. Bonn. p. 24, cp. 23: „φιλοσοφία πάντων βασίλεια". Vita Max. l. c. 69.

[167]) Топографическія опредѣленія: στοὰ βασιλική (Socr. III 1), τὰ βασιλέων τεμένη или τὰ βασίλεια (Simoc. p. 24), the royal court (Ananias of Shirak op. cit. p. 573), παλάτιον πλήσιον τῶν χαλκοπρατείων — — — πρὸς τῇ βασιλικῇ κινστέρνῃ (Georg. Mon. II. 742) представляются если не отождествимыми, то весьма близкими. Ср. *Ш. Диль.* Юстиніанъ и Византійская цивилизація въ VI в., Спб. 1908, стр. 79 слѣд.

[168]) Сомнѣніе, высказываемое по этому поводу *Laborde*'омъ (Les écoles de droit, Bordeaux 1912, p. 137 n. 2), въ виду яснаго свидѣтельства Георгія М. о „царскихъ діэтахъ" (l. c. II 742), представляется непонятнымъ.

[169]) Ananias of Shirak l. c. p. 573. [170]) Georg. Mon. II 742.

Источники не даютъ достаточныхъ указаній, насколько богословская школа александрійско-константинопольскаго типа была распространена въ другихъ греческихъ городахъ. Тѣмъ не менѣе отдѣльныя случайныя извѣстія показываютъ, что тамъ, гдѣ были на лицо научныя силы для открытія высшей школы, послѣдняя у грековъ всегда принимала тотъ же самый характеръ, открывалась ли она при епископскихъ каѳедрахъ, монастыряхъ, или церквахъ. Для примѣра можно указать на случайное показаніе Ананіи Ширакванци относительно школы Тихика въ Трапезунтѣ. Школа состоитъ при церкви св. Евгенія. При ней есть библіотека «изъ книгъ церковныхъ и языческихъ, научныхъ и историческихъ, медицинскихъ и хронологическихъ». Философъ, получившій образованіе въ Аѳинахъ,—Тихикъ, кромѣ богословія и своей спеціальности, преподаетъ еще «искусство математики» [171]).

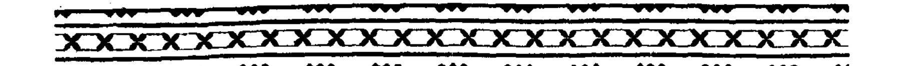
Изъ всего сказаннаго видно, что греческій типъ высшей духовной школы былъ достаточно опредѣленнымъ и устойчивымъ, и его легко можно бы прослѣдить до самаго конца Византійской эпохи, что, однако, не входитъ въ нашу задачу *).

А. Дьяконовъ.

---

[171]) Ananias of Shirak, p. 573—574.

*) Окончаніе слѣдуетъ.



Дѣло священника Іоанна Семова съ Орловскимъ Епархіальнымъ Начальствомъ при архіепископѣ Орловскомъ (12 ноября 1844 г.—5 іюня 1858 г.) Смарагдѣ (Крыжановскомъ).

Дополненіе къ № 2, стр. 189 *).

ВЕСЬМА существеннымъ моментомъ въ періодъ Орловскаго служенія архіеп. Смарагда была крупная по тому времени исторія жестокаго и побѣдоноснаго пренія сельскаго священника Семова съ Орловскимъ Епархіальнымъ Начальствомъ, о чемъ излагаемъ кратко на основаніи подлинныхъ документовъ, какіе находятся I) *въ Архивѣ Св. Синода*: 1) 15 апрѣля 1855 г., № 437 („о припискѣ Іоанно-Богословской церкви села Даміановки къ ближайшей церкви села Хинеля"—на 47 листахъ); 2) Канцеляріи Оберъ-Прокурора Св. Синода 4 марта 1858 г., № по Архиву 192 („по отношенію Статсъ-Секретаря Кн. Голицына, съ просьбою Священника села Ломовца Орловской Епархіи Іоанна Семова, о защитѣ его по дѣлу о лишеніи его сана"—на 84 листахъ); 3) 15 апрѣля 1857 г., № 750 („по объясненію свя-

---

*) Въ „Христ. Чтеніи" 1913 г., № 3 нужно исправить слѣдующее. 1) Стр. 310, 1 и др. „Чтенія въ Общ. Ист. и Др." т. 244, кн. I за 1913 г. (а *не* т. 243, кн. IV за 1912 г.). 2) Стр. 312: лики святыхъ, соименныхъ Рязанскимъ іерархамъ, въ Романовской церкви (какъ и въ Архангельскомъ соборѣ) изображены въ третьемъ ярусѣ иконостаса. 3) Стр. 314: на стѣнѣ надъ гробницею архіеп. Михаила находится икона лишь муч. Смарагда (на берегу озера съ распростертыми внизъ руками). 4) Стр. 323, 71: совсѣмъ нѣтъ особой гробницы Смарагда, и мѣсто его погребенія отмѣчено лишь металлическою дощечкой на столбѣ.

щенника Кромской округи, села Ломовца, Іоанна Семова, коимъ испрашиваетъ у Св. Сνнода руководства, какъ поступать ему по отношенію къ своимъ прихожанамъ, уклоняющимся отъ исполненія христіанскихъ обязанностей",—на 311 листахъ); 4) 28 октября 1858 г., № 1.597 („по предписанію Секретарю Орловской Д. Консисторіи о доставленіи подлиннаго слѣдственнаго дѣла о священникѣ села Ломовца Іоаннѣ Семовѣ"—на 16 листахъ),—и II) *въ Архивѣ Орловской Духовной Консисторіи:* 1) „объ опасности причта села Даміановки помереть голодною смертію по неимѣнію мѣстныхъ средствъ" (на 38 листахъ, начато 16-го января, окончено 13-го сентября 1856 г.); 2) „о замыслахъ Благочиннаго Путилина противъ священника села Даміановки Іоанна Семова" (на 47 листахъ, нач. 17 сентября, оконч. 6 ноября 1856 г.); 3) настольный докладной реэстръ по 4-му столу Орловской Дух Консисторіи 1859 года за 10-е сентября, № 139 (постановленіе Консисторіи по указу Св. Синода отъ 28 августа 1859 г. за № 662); 4) „по предложенію Его Высокопреосвященства [архіеп. Смарагда], съ приложеніемъ указа Св. Синода относительно зараженія расколомъ Ломовецкаго прихода Кромскаго уѣзда" (№ 150 на 346 листахъ, нач. 18 іюня 1857 г., оконч. 23 августа 1860 г.); 5) „о нетрезвой жизни и прочихъ предосудительныхъ поступкахъ Кромскаго уѣзда села Ломовца священника Іоанна Семова" (№ 151 на 208 листахъ, нач. 15 іюля 1857 г., оконч. 17 мая 1858 г.); 6) „по указу Св. Правит. Синода, отъ 22 апрѣля 1858 г. за № 467, о назначеніи Слѣдственной Коммиссіи по дѣламъ священника Семова" (№ 155 на 241 листѣ, нач. 3 мая 1858 г., оконч. 22 ноября 1860 г.); 7) „объ увольненіи отъ должности въ заштатъ священника, села Казанскаго, Іоанна Орлова и объ опредѣленіи на его мѣсто (за отказомъ воспитаннику Өеофилакту Красину) священника Іоанна Семова" (на 31 листѣ, нач. 19 сентября 1860 г., оконч. 1 мая 1861 г.).

Настоящее „дѣло Семова" крайне замѣчательно въ церковно-бытовомъ отношеніи и съ чисто юридической стороны, а потому заслуживало бы внимательнаго изученія, детальнаго анализа и подробнаго изображенія по его общему интересу, но для насъ оно важно лишь въ мѣру соприкосновенности съ судьбою преосвящ. Смарагда и, не имѣя независимаго значенія, можетъ затрогиваться только въ самыхъ существенныхъ стадіяхъ.

Іоаннъ Іоанновъ Семовъ,—по окончаніи Орловской Семинаріи уволенный 3 сентября 1847 г. съ аттестатомъ второго разряда [1]),—13 ноября 1849 г. былъ рукоположенъ Смарагдомъ во священника къ Іоанно-Богословской церкви села Даміановки (Демьяновки), Сѣвскаго уѣзда [2]), послѣ того, какъ онъ 24 октября женился на сиротѣ Надеждѣ Тимоѳеевой Ильинской, за которою было зачислено это мѣсто, освободившееся за смертію о. Николая Рославскаго, по особой просьбѣ предъ архіепископомъ вдовы послѣдняго и родной сестры Ѳеодосіи Тимоѳеевой Рославской, при чемъ Семовъ обязался предъ нею оказывать пособіе въ содержаніи ея съ дочерью Клавдіей. Здѣсь у новаго пастыря вскорѣ же всѣ отношенія пошли неладно, а самъ о. Семовъ всего менѣе имѣлъ склонности и способности приводить дѣла къ мирному концу. На первыхъ порахъ у него существовали и фактическія основанія къ недовольству. Даміановскій приходъ былъ бѣдный, почему опредѣленіемъ Орловской Консисторіи 2 мая 1830 г. былъ даже закрытъ и причисленъ къ сосѣднему селу Хинелю [3]), а потомъ—послѣ длинной переписки и сложныхъ сношеній—2 октября 1840 г. его возстановили и назначили туда особаго священника Василія Гаврилова—во вниманіе къ духовнымъ нуждамъ прихожанъ, которые дали Св. Синоду на церковь и причтъ достаточныя матеріальныя гарантіи (напр., въ видѣ 40 десятинъ въ урочищѣ Часовня Верхняя), возвысивъ ихъ (по ходатайству о. Н. Рославскаго) въ 1849 году новыми обязательствами—о прибавкѣ 10 десятинъ земли. Однако условія эти далеко не соблюдались, на что жаловался 31 мая 1848 г. уже второй священникъ—Николай Рославскій, просившій или принудить Даміановскихъ прихожанъ къ выполненію всѣхъ, заявленныхъ ими Синоду, обезпеченій, или перевести въ другое село, но при производившемъ тогда дознаніе благочинномъ Василіи Путилинѣ (священникѣ Сѣвскаго Архангельскаго собора) было достигнуто 10 августа 1849 г. нѣкоторое соглашеніе. О. Семовъ сразу „остался недоволенъ отведеніемъ

---

[1]) Впрочемъ,—по словамъ самого Семова—онъ былъ въ Семинаріи поведенія болѣе, чѣмъ весьма хорошаго и въ высшемъ отдѣленіи проходилъ должность старшаго.

[2]) См. Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. II, стр. 1019—1020.

[3]) См. ibid. II, стр. 1013—1014.

земли въ добавокъ къ узаконенной пропорцiи"—только 10 десятинъ вмѣсто обѣщанныхъ 20-ти, и—по его прошенiю—Сѣвское Духовное Правленiе еще въ 1850 г. предлагало снова закрыть Домiановскiй приходъ, дозволивъ священнику и причту отыскивать себѣ другiя мѣста. Но Консисторiя Орловская въ 1851 г. рѣшила предварительно обратиться въ послѣднiй разъ въ Орловскую Палату Государственныхъ Имуществъ, которая отъ 23 января 1852 г. увѣдомила, что „объ исполненiи казенными крестьянами села Дамiановки принятыхъ ими на себя обязанностей, касательно содержанiя Священноцерковнослужителей согласно обязательству, данному ими 10 августа 1849 года Благочинному Священнику Путилину..., тѣмъ крестьянамъ строго подтверждено". Всѣ власти думали пока успокоиться на этомъ, но дѣло фактически не двигалось, а Дамiановскiй iерей совсѣмъ не обладалъ добродѣтелями выдержки и терпѣнiя. Не видя особо ощутительныхъ реальныхъ успѣховъ, онъ 14 iюня 1852 г. опять входитъ о семъ съ прошенiемъ къ Епархiальному Начальству, 26 марта 1853 г. хлопочетъ о переводѣ къ церкви села Страчева (см. Историческое описанiе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархiи II, стр. 1023—1024) и въ четвертый разъ 27 октября 1854 г. ходатайствуетъ хоть о 60 рубляхъ ежегоднаго пособiя изъ Орловскаго Духовнаго Попечительства. По разсмотрѣнiи всѣхъ данныхъ Консисторiя, наконецъ, постановила въ 1855 г.: закрыть Дамiановскiй приходъ, какъ слишкомъ бѣдный для самостоятельнаго существованiя (—въ немъ было всего 35 дворовъ, душъ мужескаго пола государственныхъ крестьянъ 140 и военныхъ 6, женскаго пола 163—), и причислить его попрежнему къ Васильевской церкви ближайшаго (въ 6 верстахъ) села Хинеля, положивъ напередъ отнестись въ Св. Синодъ, не назначитъ ли онъ на Дамiановку ежегоднаго ассигнованiя, о чемъ Смарагдъ донесъ отъ 30 марта 1855 г. Оттуда повелѣно было (указомъ отъ 13 iюня) снова снестись съ Палатой Государственныхъ Имуществъ. Послѣдняя 23 ноября 1855 г. сообщила, что она не согласна на закрытiе Дамiановскаго прихода, свидѣтельствуя, что для его устройства по всѣмъ частямъ сдѣлано все необходимое, почему жалобы и притязанiя придирчиваго настоятеля неумѣренны и преувеличенны; Дамiановскiе крестьяне за недостаткомъ у нихъ земли (по 3 десятины съ пашнями на душу) уже не

могутъ прибавить обѣщаннаго клина въ 10 десятинъ, а вообще считаютъ обезпеченіе церкви удовлетворительнымъ и закрытіе ея обиднымъ. Въ виду всего этого Палатою рекомендовалось опредѣлить вмѣсто о. Семова какого-нибудь одинокаго священника въ Даміановку. Между тѣмъ самъ о. Семовъ думалъ совсѣмъ иначе:—прошеніемъ архіепископу отъ 24 августа 1855 г. онъ возбудилъ особое дѣло противъ о. В. Путилина, яко бы настроившаго въ 1849 г. Даміановскихъ прихожанъ къ неповиновенію насчетъ обезпеченія причта и потомъ злоумышленно порочившаго его по уговору со свояченицей Ѳ. Т. Рославской и ея опекуномъ и своимъ свякомъ Василіемъ Преображенскимъ, священникомъ села Саранчина (см. Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи II, стр. 1011—1012), а въ январѣ 1856 г. докладывалъ о безнадежной бѣдственности всего причта. Консисторія осталась при прежнемъ мнѣніи объ упраздненіи Даміановскаго прихода,—и Смарагдъ, „находя таковое заключеніе правильнымъ“, подробно рапортовалъ Св. Синоду 3 марта 1856 г. Священнику Семову еще въ январѣ 1854 г. было дозволено отыскивать новое мѣсто—съ такимъ личнымъ добавленіемъ Смарагда на консисторскомъ указѣ: „Но къ закрытію Доміановскаго прихода приступить не прежде, какъ когда Священноцерковнослужители отыщутъ для себя другія мѣста, что̀,—при настоящихъ обстоятельствахъ Епархіи,—не беззатруднительно и слѣдовательно можетъ послѣдовать съ продолженіемъ нѣкотораго времени“. Соотвѣтственно сему о. Семовъ заявлялъ о желаніи перейти въ село Глоднево, Дмитровскаго уѣзда [4]), однако не получилъ удовлетворенія. Все Даміановское дѣло рѣшилось только 10 сентября 1859 г. въ пользу сохраненія Даміановскаго прихода, ибо слѣдователь по жалобѣ противъ о. Путилина, членъ Сѣвскаго Духовнаго Правленія прот. Петръ Струковъ опровергъ обвиненія о. Семова, а послѣ него изъ Даміановки совсѣмъ не поступало жалобъ на скудость содержанія и тогдашній священникъ Соболевъ не просилъ себѣ другого мѣста, плата же, даваемая причту, оказалась достаточной.

Мы видимъ теперь, что Смарагдъ прямо и энергично защищалъ права Даміановской церкви и въ этомъ отношеніи

[4]) См. Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 187.

всегда по существу былъ на сторонѣ о. Семова, пока онъ оставался въ границахъ благоразумной справедливости. Но послѣднее во многомъ не соблюдалось, и о. Семовъ, рисуя фантастическіе ужасы, обнаруживалъ лишь упорное и озлобляющее стремленіе принудить Даміановскихъ прихожанъ къ исполненію даннаго въ 1833 г. обязательства съ ариѳметическою точностію; поскольку же это было фактически недостижимо,—за всѣми жалобами могъ скрываться тайный разсчетъ на особое вниманіе епархіальнаго начальства въ смыслѣ перевода на лучшее мѣсто. Естественно, что Смарагдъ не поддерживалъ такихъ крайнихъ претензій, не имѣвшихъ за собою прочныхъ основаній, если въ 1856 г. за неподтвержденный провѣркою доносъ о неизбѣжной опасности Даміановскому причту умереть голодною смертію о. Семовъ былъ присужденъ Консисторіею къ двухмѣсячному подначалію, въ теченіе коего употреблялся на земляныя и каменныя работы. Пребываніе этого іерея въ Даміановкѣ запутывало дѣло до криминальнаго осложненія, и онъ былъ отчисленъ оттуда, но ему давно предоставлялось отыскать подходящій приходъ. Епархіальная власть шла на встрѣчу о. Семову, а онъ самъ постепенно нагромождалъ серьезныя преграды къ благополучному перемѣщенію. Тутъ были большія затрудненія въ личности о. Семова, который съ самаго начала Даміановской службы вступилъ въ войну со своимъ благочиннымъ, священникомъ Архангельской церкви г. Сѣвска Василіемъ Путилинымъ, доносившимъ на него Сѣвскому Духовному Правленію еще въ 1850 году, и потомъ утверждалъ, будто въ слѣдствіи отъ Палаты Государственныхъ Имуществъ именно о. Путилинъ подбилъ Даміановскихъ крестьянъ на „бунтъ“ упорства противъ него. Въ результатѣ о. Семовъ аттестованъ въ 1853 г. поведенія грубаго, въ 1854 г.—порядочнаго и въ 1855 г.—своенравнаго, при чемъ за нимъ числилось довольное количество неблагопріятныхъ дѣлъ: въ 1852 и 1853 г.г. о неведеніи приходо-расходныхъ церковныхъ книгъ, въ 1854 г. о неписаніи вѣнчиковой вѣдомости, съ грубостію благочинному, и о самовольной отлучкѣ и въ 1856 г. еще о причиненіи своей свояченицѣ Ѳеодосіи Т. Рославской разнаго рода обидъ и притѣсненій [5]); за совокупность всѣхъ такихъ винъ Сѣвское

[5]) Ѳ. Т. Рославская подавала на о. Семова два прошенія въ Сѣвское Духовное Правленіе и одно Смарагду, жалуясь на обиды и на неиспол-

Духовное Правленіе предлагало уже низвести на причетническое мѣсто о. Семова, который, впрочемъ, поплатился лишь мѣсяцемъ подначалія въ архіерейскомъ домѣ, хотя былъ уличенъ и въ томъ, что на праздники иногда бросалъ свою церковь, отправляясь для служеній въ село Марчихину Буду Черниговской губерніи. Въ 1856 г. онъ былъ уже выведенъ изъ Даміановки, но не хотѣлъ подчиниться этому рѣшенію и не пускалъ назначеннаго ему преемникомъ свящ. Данчакова, а 10 марта подалъ въ Св. Синодъ формальное прошеніе: въ немъ о. Семовъ объяснялъ свои обиды на прихожанъ и на о. В. Путилина, яко бы помѣшавшаго ему своею нелестною аттестаціей устроиться въ вѣдомствѣ оберъ-священника арміи и флотовъ, затѣмъ ссылался на охлаждение вниманія къ нему своего архипастыря и—въ виду убійственнаго положенія, приближающагося къ Іовлеву,—просилъ „наградить" его безбѣднымъ священническимъ мѣстомъ, или обезпечить изъ вспомогательнаго денежнаго оклада, или дозволить перейти въ армейское духовенство. Отнынѣ о. Семовъ счелъ себя внѣ всякой епархіальной подчиненности и 23 марта 1856 г. заявилъ протоіерею Петру Струкову, чтобы тотъ удалился изъ Даміановки, такъ какъ онъ теперь не допуститъ никакихъ о себѣ слѣдствій безъ повелѣнія Св. Синода. Но, не дождавшись еще результата, о. Семовъ 10 декабря 1856 г. вторично послалъ въ Синодъ „аппелляціонное прошеніе" (полученное тамъ 8 января 1857 г.) съ рѣзкими протестами противъ благочиннаго В. Путилина, изъ-за котораго онъ былъ присужденъ къ двухмѣсячному подначалію въ архіерейскомъ домѣ, прося перемѣстить его на хорошій приходъ и принять въ вѣдѣніе Синодальной Конторы, изъявъ изъ подчиненія мѣстной епархіальной компетенціи, или разстричь и отдать въ солдаты. Дѣло ставилось до абсурдности неправильно, однако Синодъ все препроводилъ (26 апрѣля 1857 г.) Смарагду, которому еще ранѣе (25 іюля 1856 г.) было сообщено изъ С.-Петербурга, что о. Семовъ можетъ отыскивать себѣ безпрепятственное мѣсто. Послѣднее дозволеніе было совершенно излишне, ибо оно давалось издавна епархіальною властію, а теперь и фактически было осуществлено, поскольку

неніе Семовымъ данныхъ обязательствъ по ея содержанію; объ этомъ тоже было слѣдствіе чрезъ священника села Барановки о. Рязанова.

[6]) Объ этомъ о. Семовъ былъ увѣдомленъ указомъ Орловской Консисторіи отъ 26 января 1856 года.

31 октября 1856 г. о. Семовъ былъ опредѣленъ вторымъ священникомъ въ село Ломовецъ Кромскаго уѣзда (въ 60 верстахъ къ югу отъ Орла и въ 23 верстахъ отъ Кромъ) къ тамошней Георгіевской церкви временно въ видѣ опыта, впредь до усмотрѣнія и съ надлежащимъ наставленіемъ относительно миролюбія, кротости и вообще честной и благочестивой жизни.

Первая стадія процесса закончилась для о. Семова довольно счастливо, но была осложнена имъ напрасно, разъ всякія законныя его заявленія исполнялись епархіальнымъ начальствомъ, которое поддерживало всѣ требованія Даміановскаго причта на обезпеченіе отъ крестьянъ и—при уклоненіи ихъ—оставляло свободу священно-церковнослужителямъ постепенно подыскать соотвѣтствующіе приходы. Этимъ удовлетворялись всѣ личныя права о. Семова, а помимо сего онъ вовсе не призывался рѣшать общій вопросъ о Даміановской церкви и долженъ былъ заботиться лишь о своей службѣ. Со всѣхъ сторонъ не оказывается благословныхъ поводовъ къ ожесточенному недовольству и криминальнымъ жалобамъ на епархіальную власть. Она сдѣлала все возможное по существу, снисходительно наказывала неугомоннаго іерея за несомнѣнныя провинности и въ концѣ концовъ предоставила ему приличное мѣсто, открывъ надежду на достиженіе лучшаго положенія. Дальше требовалось только реабилитировать себя усерднымъ пастырскимъ служеніемъ въ предписанномъ духѣ, но на дѣлѣ вышло совсѣмъ противное. Теперь начался второй актъ процесса, разросшагося въ великій церковный скандалъ.

По новому назначенію въ Ломовецъ [7]) о. Семовъ поѣхалъ неохотно и, прибывъ туда, вскорѣ не поладилъ со штатнымъ священникомъ Василіемъ Сергѣевымъ Колошинымъ, бывшимъ здѣсь съ 1847 г., съ приходомъ же, гдѣ значилось всего до 800 душъ мужскаго пола, у него создалась натянутость, граничившая съ враждебностію. Въ Кромскомъ уѣздѣ было наиболѣе раскольниковъ на всю губернію — до 5 тысячъ или 78% [8]). Въ Ломовцѣ съ давняго времени (яко бы лѣтъ двѣсти) жили безпоповцы Ѳедосѣевскаго толка: они со-

[7]) См. о немъ Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 493—495.

[8]) См. у † *Г. М. Пясецкаго,* Историческое описаніе города Кромъ Орловской губерніи (Кромы 1890), стр. 96.

ставляли большинство населенія и своимъ отказомъ отъ требъ могли нанести большой матеріальный ущербъ мѣстному духовенству. Естественно, что послѣднее должно было считаться съ этимъ, но и раскольники вынуждались по возможности ладить съ православнымъ причтомъ, который своимъ донесеніемъ по начальству навлекалъ бы на нихъ суровыя кары, свойственныя той эпохѣ [9]). Въ итогѣ изъ этого переплетенія интересовъ выработался своеобразный modus agendi et vivendi, удобный для обѣихъ сторонъ:—раскольники принимали къ себѣ православное духовенство и даже исполняли нѣкоторые обряды, требы и таинства, а причтъ числилъ ихъ православными и давалъ спокойно жить. Въ этомъ не было большого грѣха, если вообще въ Орловской епархіи (особенно же въ Ломовцѣ) и православные не рѣдко придерживались раскольническихъ обычаевъ (напр., двуперстія). Напротивъ,—для того времени и наличныхъ условій создавшійся status былъ, повидимому, достаточно удовлетворительнымъ рѣшеніемъ, гдѣ миролюбивая совмѣстность открывала просторъ для постепеннаго благотворнаго воздѣйствія, хотя сего фактически, кажется, пока и не было. Возбужденная натура о. Семова не могла помириться съ такимъ компромиссомъ[10]): „усмотрѣвъ здѣсь важное религіозное дѣло“, онъ потянулъ всѣхъ, номинально православныхъ, раскольниковъ къ пунктуальному отбыванію православныхъ повинностей, отмѣчая въ церковныхъ книгахъ всѣ уклоненія, а въ церкви по всякимъ поводамъ громилъ фанатическими рѣчами. Эта болѣзненная ревность, не чуждая нѣкоторыхъ матеріальныхъ разсчетовъ, не встрѣтила поддержки у свящ. В. Колошина и поселила къ приходѣ большую смуту, вызвавъ конфликты и съ управленіемъ по всему Ломовецкому имѣнію, принадлежавшему съ 1846 г. помѣщику П. Пантелѣеву, ибо о. Семовъ требовалъ (уже въ январѣ 1857 г.),

[9]) Соотвѣтствующія узаконенія о раскольникахъ помѣщены въ дѣлѣ Орловской Духовной Консисторіи № 50, начатомъ 18 іюня 1857 г., на л.л. 4—8 и 272—278, а частію имѣются и въ книгѣ *Д. Ф. Хартулари*, Обзоръ мѣропріятій Министерства Внутреннихъ Дѣлъ по расколу съ 1802 по 1881 годъ (изданіе Департамента Общихъ Дѣлъ 1903 г.), Спб. 1903 г.

[10]) Съ этой стороны былъ вполнѣ правъ о В. Колошинъ, свидѣтельствовавшій на слѣдствіи въ своемъ объясненіи 4 октября 1857 г., что „священникъ Семовъ..., имѣя строптивый характеръ, старается все дѣлать на перекоръ существующему порядку“.

чтобы контора не выдавала билетовъ и паспортовъ крестьянамъ, не выполнившимъ православно-христіанскихъ обязанностей, и принуждала ихъ къ православію другими подобными мѣрами, а это являлось огромнымъ стѣсненіемъ для населенія, во множествѣ занимавшагося отхожими промыслами. Отъ такихъ средствъ и въ столь короткій срокъ успѣха, конечно, не было. Но о. Семовъ вошелъ во вкусъ аппелляцій повыше и, познавъ силу ихъ, задумалъ воспользоваться выяснившимися данными. Не предупредивъ епархіальное начальство, онъ 25 февраля 1857 г. послалъ въ Св. Синодъ „секретное объясненіе о раскольникахъ" Ломовецкаго прихода и, удостовѣряя уклоненіе ихъ отъ исполненія обязанностей къ православной церкви „при всеобщемъ расколѣ прихожанъ", жаловался на попустительство имъ отъ остального причта и просилъ „явить ему руководство, какъ поступать въ таковомъ важномъ для Церкви дѣлѣ" въ виду приближающейся четыредесятницы. Синодъ (по опредѣленію отъ 15 апрѣля) указомъ 31 марта затребовалъ „надлежащихъ свѣдѣній" отъ Смарагда, который—по справкамъ въ документахъ и по опросѣ заинтересованныхъ лицъ—рапортомъ отъ 31 іюля 1858 г. донесъ слѣдующее: 1) Ломовецкій приходъ больше раскольническій, но епархіальная власть это знаетъ и въ іюлѣ 1856 г. за взиманіе взятокъ вывела оттуда въ село Короськово, Сѣвскаго у., непригоднаго священника Іоанна Гробовскаго, временно замѣщеннаго о. Семовымъ; 2) не только свящ. В. Колошинъ, но даже діаконъ Вуколъ Матвѣевъ Лавровъ и дьячекъ Иванъ Косьминъ Апальковъ (оба съ 1820 г.) засвидѣтельствовали преувеличенность сообщеній о Ломовецкомъ расколѣ со стороны о. Семова, отмѣтили не совсѣмъ благовидные факты его жизни и вообще отозвались, какъ они уже раньше заявляли благочинному, что имъ неудобно жить и служить съ такимъ товарищемъ, почему резолюціею 18 іюля 1857 г. на докладѣ Консисторіи опредѣлено было перевести пока о. Семова на годъ къ Елецкой пригородной Рождество-Богородичной церкви [11]) на половинную часть (вмѣсто священника Іоны Радина, отправившагося въ Кіевъ на поклоненіе святынямъ) подъ особый надзоръ благочиннаго о. Малиновскаго, а для разслѣдованія о

---

[11]) Ср. о ней Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 253—255.

Ломовецкихъ раскольникахъ назначить коммиссію изъ протоіерея Успенской соборной церкви г. Кромъ Николы Шубина [12]) и села Вожева [13]) священника и депутата Михаила Зимина [14])—при гражданскомъ депутатѣ (какимъ оказался

---

[12]) Никола Ивановичъ Шубинъ представлялъ достопримѣчательную личность. Онъ родился 10 октября 1818 г. и былъ сынъ Ливенскаго чтеца Іоанна Богоявленскаго, который вскорѣ послѣ его рожденія скрылся изъ дома, велъ странническую жизнь подъ именемъ Иліи Нѣмого и особенно подвизался въ Тамбовѣ, гдѣ и скончался въ 1829 г. (см. у † о. *П. Ѳ. Полидорова* въ „Странникѣ" 1862 г., іюнь, стр. 282—292). Н. И. Шубинъ кончилъ Орловскую Семинарію (вмѣстѣ съ архіеп. Іоанаѳаномъ Рудневымъ) въ 1839 году 15-мъ студентомъ, съ 20 ноября 1840 г. до 2 іюля 1855 г. служилъ въ Ливенскомъ Духовномъ Училищѣ преподавателемъ и инспекторомъ; 8 мая 1855 г. рукоположенъ архіеп. Смарагдомъ во священника къ Кромскому собору—съ правами штатнаго протоіерея; 20 сентяоря 1862 г. перемѣщенъ къ Елецкому Вознесенскому собору штатнымъ протоіереемъ и настоятелемъ; умеръ здѣсь 31 октября 1894 г. (см. въ его некрологѣ у *П. Виноградова* въ „Орловскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ" 1895 г., № 20, стр. 538—563). Это былъ умный, дѣятельный и уважаемый пастырь, который 24 іюля 1885 г. вмѣстѣ съ дѣтьми принятъ въ дворянство. Всѣ отзывы о немъ весьма благопріятные, что онъ обладалъ твердымъ характеромъ, не любилъ неправды и пристрастія (стр. 540), въ Ливнахъ былъ суровымъ и строгимъ инспекторомъ (стр. 547), а потомъ, „какъ благочинный, отличался неподкупною справедливостію... Начальство видѣло въ немъ особенно справедливаго и дѣльнаго благочиннаго, и потому поручало ему такія сложныя и путанныя дѣла, которыя многимъ казались неразрѣшимыми. Такъ ему поручено было для разслѣдованія знаменитое раскольническое Ломовецкое дѣло, надѣлавшее въ свое время такъ много шума, и онъ произведеннымъ слѣдствіемъ оправдалъ довѣріе начальства" (стр. 551). Вообще, протоіерей Н. И. Шубинъ былъ „правдивый и честный человѣкъ" (стр. 559), вполнѣ компетентный для отвѣтственнаго слѣдствія относительно кляузной Ломовецкой исторіи. См. о немъ еще „Орловскія Епархіальныя Вѣдомости" 1866 г., № 21, стр. 1193, 1195, а также „Письма архіеп. Смарагда къ архим. Іероѳею" на стр. 101,1 и въ „Христіанскомъ Чтеніи" 1911 г., № 11, стр. 1361 прим.

[13]) Ср. о немъ Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 458—459.

[14]) Послѣдній замѣнилъ предназначавшагося первоначально протоіерея г. Дмитровска Іоанна Леонутова, который уклонился, какъ по дѣлу противъ о. Путилина сначала отказались послѣдовательно подъ разными предлогами двое (благочинный Сѣвскаго Успенскаго собора священникъ Даміанъ Евѳимьевъ и священникъ села Юшина Левъ Синайскій), пока не назначили потомъ члена Сѣвскаго Правленія Петра Струкова. По всему видно, что всѣ заботливо избѣгали всякихъ соприкосновеній съ процессами о. Семова, опасаясь имѣть отсюда разныя осложненія и непріятности.

потомъ приставъ 2 стана Витовскій). Всѣ эти дѣйствія епархіальной власти, описанныя въ рапортѣ Смарагда Св. Синоду, представляются совершенно обоснованными и юридически законными. Удаленіе о. Семова изъ Ломовца было необходимо для прекращенія смуты, затруднявшей безпристрастное разслѣдованіе, и мотивировалось поведеніемъ самого о. Семова, о которомъ еще въ 14 іюля 1857 г. благочинный Н. Шубинъ доносилъ Смарагду, что онъ „въ 1-й половинѣ 1857 г. велъ себя неприлично и нетрезво“ и повѣнчалъ 13 (16) браковъ, отмѣтивши супруговъ „сомнительно православнаго исповѣданія“, почему 31 іюля поручено было произвести дознаніе свящ. Мих. Зимину, котораго о. Семовъ въ августѣ 1857 г., однако, совсѣмъ не допустилъ къ производству. Назначеніе слѣдственной коммиссіи вызывалось важностію возбужденнаго вопроса и само по себѣ всячески резонно. Св. Синодъ взглянулъ нѣсколько иначе и въ своемъ опредѣленіи 31 марта—20 апрѣля 1858 г. тенденціозно укорялъ за учрежденіе этой коммиссіи „прежде разрѣшенія Святѣйшимъ Синодомъ жалобы его, Семова“, и за переводъ послѣдняго, между тѣмъ „слѣдовало бы прежде основательно разузнать о дѣйствіяхъ и донесеніяхъ его по расколу; ибо теперь, когда Семовъ подвергнутъ наказанію, если донесенія его подтвердятся, то на Епархіальное Начальство упадетъ упрекъ, что оно оставило въ покоѣ виновныхъ, а строго взыскало съ того, кто желалъ усердно исполнить свою обязанность и не скрывалъ зла“. Но этимъ прямо оправдывается назначеніе мѣстной коммиссіи,—и оно была тѣмъ обязательнѣе, что въ синодальномъ запросѣ Смарагду вовсе не выражалось, что данный предметъ изъемлется изъ вѣдѣнія епархіальной власти, которая вынуждалась къ спеціальному розысканію уже самимъ преувеличеннымъ вниманіемъ къ этому дѣлу со стороны Синода. „Наказаніе“ о. Семова переводомъ было вполнѣ заслужено имъ, произведено послѣ формальнаго консисторскаго разсмотрѣнія и не являлось безусловнымъ, а оставленіе его въ Ломовцѣ только усугубляло путаницу и ничему не помогало, какъ это съ очевидностію обнаружилось при дальнѣйшемъ теченіи процесса.

Чувствуя подъ собою законную почву, Орловская епархіальная власть шла своимъ путемъ, но опять вмѣшались побочные тормазы, повлекшіе всестороннее замѣшательство. Освѣдомившись объ угрожавшемъ ему выселеніи въ Елецъ,

о. Семовъ 12 августа 1857 г. поспѣшилъ послать въ Св. Синодъ второе „донесеніе о раскольникахъ", разъясняя, что въ Ломовецкомъ приходѣ укоренилась „титловщина", состоящая изъ безпоповцевъ Θедосѣевскаго толка, Пастухова или Адамантова согласія [15]); для борьбы съ этимъ зломъ онъ просилъ „быть ему одному священникомъ въ селѣ Ломовцѣ съ истиннѣйшими дѣйствіями отъ него противу раскола", приложивъ въ оправданіе своей способности и подготовленности четыре произнесенныя имъ проповѣди (на 24 февраля, 25 марта, 26 мая и 20 іюля), „или, что бы болѣе духъ его не возмущался крайнѣ оскорбительными дѣйствіями прихожанъ по отношенію къ Православной Вѣрѣ и превратными дѣйствіями по томужде Священника Колошина повелѣть дозволить дать ему другое мѣсто спокойное по отношенію къ Вѣрѣ прихожанъ, и нормальное по отношенію къ штатамъ Церквей". Устроивъ все это, о. Семовъ счелъ себя совершенно свободнымъ отъ епархіальной зависимости и потому слѣдственной коммиссіи къ себѣ не допустилъ (26 августа) и указа о переводѣ въ Елецъ отъ слѣдователя прот. Н. Шубина не принялъ (30 августа), а 1 сентября 1857 г. формально заявилъ объ этомъ Синоду, настаивая, чтобы его или разстригли, или подчинили непосредственному синодальному вѣдѣнію. Изъ Ломовца онъ не поѣхалъ и усмотрѣлъ насиліе въ томъ, что 19 сентября прот. Н. Шубинъ и приставъ Витовскій приходили въ его Ломовецкую квартиру для отправленія въ г. Елецъ—согласно консисторскому опредѣленію отъ 4 сентября. Когда всѣ эти обстоятельства раскрылись,—Орловская Консисторія даже усумнилась въ здравомысліи непокорнаго іерея и усмотрѣла у него „отсутствіе разсудка", какъ и о. В. Коломинъ докладывалъ 30 августа свящ. М. Зимину, что „въ Семовѣ бываетъ по временамъ помѣшательство въ умѣ", почему 23 сентября было постановлено и 30 числа утверждено освидѣтельствовать его въ Орловскомъ Губернскомъ Правленіи, куда онъ и былъ до-

---

[15]) См. о семъ у проф. *П. С. Смирнова:* Исторія русскаго раскола старообрядства (Спб. [2]1895), стр. 111, 113—114; Внутренніе вопросы въ расколѣ въ XVII вѣкѣ (Спб. 1898), стр. 201—204; Споры и раздѣленія въ русскомъ расколѣ въ первой четверти XVIII вѣка (Спб. 1909), стр. 283—294 („Христіанское Чтеніе" 1909 г., № 6—7, стр. 859—870), 069—077, а также у проф. *Н. И. Ивановскаго*, Руководство по исторіи и обличенію старообрядческаго раскола, ч. I (Казань [5]1905), стр. 94, 108—109.

ставленъ 14 октября, но тамъ нашли паціента здоровымъ въ отношеніи умственныхъ способностей и отпустили изъ заведенія общественнаго призрѣнія, констатировавъ, что о. Семовъ „при совершенномъ отсутствіи умопомѣшательства имѣетъ весьма безпокойный характеръ". Между тѣмъ епархіальное дѣло о немъ шло своимъ порядкомъ. Коммиссія прот. Н. Шубина, назначенная 24 іюля 1857 г., прибыла на мѣсто 18 сентября и изъ округа сосѣдственнаго благочинннаго о. Малиновскаго пригласила еще священника села Каменца (Горчакова тожъ) [16]) Алексѣя Митропольскаго. Всѣ показанія были неблагопріятны для о. Семова—кромѣ служившаго съ нимъ на его половинѣ діакона Акиндина Іосифова Соколова; касательно раскола былъ произведенъ опросъ, а также отобрано и разсмотрѣно 11 старыхъ книгъ,—и опять обнаружилась нѣкоторая утрированность Семовскихъ сообщеній и жалобъ. Въ виду такого слѣдственнаго доклада Консисторія 1 ноября 1857 г. приговорила о. Семова къ лишенію сана съ помѣщеніемъ на одинъ годъ въ Брянскую Бѣлобережскую пустынь. Смарагдъ утвердилъ 4 ноября, а о. Семову объ этомъ объявлено было 5 числа, но онъ выразилъ недовольство и послалъ отъ 19 ноября 1857 г. въ Св. Синодъ „апелляціонный отзывъ" и еще дополнительное отъ того же числа объясненіе—оба съ разоблаченіями „пристрастныхъ нравственныхъ дѣйствій" Смарагда и Консисторіи, какъ несправедливыхъ къ нему и преступно укрывающихъ вину Ломовецкихъ раскольниковъ. Хотя о. Семовъ донесъ объ этомъ 22 ноября особымъ рапортомъ Консисторіи, но своимъ обращеніемъ непосредственно въ высшую инстанцію онъ нарушилъ законный порядокъ обжалованія (примѣнительно къ Высочайше утвержденному мнѣнію Государственнаго Совѣта, распубликованному 15 апрѣля 1853 г.) непремѣнно чрезъ заинтересованное судебное учрежденіе. Таковымъ была здѣсь Орловская Консисторія, которая—по истеченіи срока для апелляціи—и постановила 7 декабря 1857 г. привести свое постановленіе въ силу, съ отобраніемъ отъ о. Семова ставленнической грамоты и другихъ документовъ. Однако это обязательное дѣйствіе, порученное прот. Н. Шубину (18 декабря 1857 г.), оказалось неисполнимымъ, ибо

---

[16]) Ср. о немъ Историческое описаніе церквей, приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 487.

Семовъ въ началѣ 1858 г. уѣхалъ въ г. Кромы (а 18 января со всѣмъ семействомъ скрылся изъ Ломовца). Обо всемъ этомъ Смарагдъ донесъ Синоду 17 января 1858 г. Послѣ выяснилось, что Семовъ уѣзжалъ къ своему отцу, заштатному священнику села Горокъ [17]) Карачевскаго уѣзда, и вернулся обратно лишь 23 апрѣля, о чемъ Смарагдъ сообщилъ губернатору В. И. Сафоновичу 25 апрѣля. До тѣхъ поръ о. Семовъ естественно считался укрывающимся,—и Консисторія, освѣдомленная о семъ прот. Н. Шубинымъ, 17 февраля 1858 г. сдѣлала постановленіе о разысканіи его чрезъ гражданскую власть полицейскими мѣрами, разославъ и отъ себя запросы о немъ по благочиніямъ, Смарагдъ же 20 февраля положилъ такую резолюцію: „Немедленнѣйше отнестись отъ моего имени къ Губернатору, чтобъ Семовъ разысканъ былъ и поступлено былобъ съ нимъ, какъ съ бродягой, тѣмъ паче, что онъ, по своему нездравомыслію и совершенному неповиновенію Начальству, опасенъ въ губернскомъ городѣ. Все до него относящееся производить безъ очереди“. Въ этомъ смыслѣ Смарагдъ и писалъ 24 февраля губернатору, по волѣ коего изъ Орловскаго Губернскаго Правленія данъ былъ 15 марта соотвѣтствующій указъ въ Кромскій земскій судъ, а оттуда распорядились о необходимыхъ мѣрахъ на мѣстѣ. Въ силу этого, когда о. Семовъ явился въ Ломовецъ, его съ полицейскимъ принужденіемъ взяли 2 мая 1858 г. и 3 числа представили въ Консисторію *).

Н. Глубоковскій.

---

[17]) Ср. о немъ Описаніе церквей и приходовъ и монастырей Орловской Епархіи, т. I, стр. 399—401.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Преемственность англійской церкви до реформаціи въ XVI в. и послѣ реформаціи, съ очеркомъ нынѣшняго состоянія этой церкви.

(Четыре лекціи, прочитанныя для православныхъ преимущественно слушателей въ домѣ оберъ прокурора Св. Синода въ С.-Петербургѣ).

ОТЪ ПЕРЕВОДЧИКА.

Подъ вышеприведеннымъ заглавіемъ читателямъ предлагается переводъ на русскій языкъ книги о. Ф. В. Пуллера: The continuity of the Church of England before and after its reformation in the sixteenth century, with some account of its present condition. Being a course of four lectures at S.-Petersburg in the official residence of the chief procurator of the Holy Synod to audience consisting for the most part of members of the Orthodox Church of Russia. By *F. W. Puller*, of the Society of S. John the Evangelist, Cowley. 1912. О происхожденіи этой книги, составившейся изъ лекцій, читанныхъ въ С.-Петербургѣ по спеціальному приглашенію русскаго „Общества ревнителей сближенія англійской церкви съ православною“, необходимыя свѣдѣнія авторъ сообщаетъ въ своемъ предисловіи. Къ сказанному имъ остается прибавить лишь нѣсколько словъ о самомъ авторѣ. О. Ф. В. Пуллеръ—одинъ изъ виднѣйшихъ представителей т. н. каѳолическаго направленія въ англиканствѣ, занимающій мѣсто на крайнемъ правомъ крылѣ среди самихъ высокоцерковниковъ, какъ можно видѣть, напримѣръ, изъ его заявленій о священствѣ и жертвѣ, сдѣланныхъ на конференціи по этому вопросу въ Оксфордѣ въ 1899 г. (см. Different conceptions of priesthood and sacrifice. A report of a conference held at Oxford december 13 and 14, 1899.

Edited by *W. Sanday*. 1901). Въ то же время онъ въ своемъ лицѣ представляетъ лучшія стремленія высокоцерковниковъ въ области практическаго благочестія, будучи однимъ изъ участниковъ движенія къ возстановленію монашества, какимъ ознаменовался подъемъ каѳолическаго сознанія въ англиканствѣ въ половинѣ XIX в. Онъ состоитъ членомъ „Общества св. Евангелиста Іоанна“, т. е. священническаго братства, основаннаго въ 1865 г. Р. М. Бенсономъ, члены котораго даютъ обѣты бѣдности, цѣломудрія и послушанія и посвящаютъ себя на служеніе Богу на поприщѣ миссіонерскомъ или учебномъ. Имя о. Пуллера пользуется почетною извѣстностью въ богословской литературѣ. Его главный трудъ: The primitive saints and the see of Rome, 3-rd ed. 1900, принадлежитъ къ лучшимъ полемическимъ сочиненіямъ противъ папства въ европейской литературѣ. Въ свое время о. Пуллеръ принималъ участіе въ обсужденіи вопроса объ англиканскихъ посвященіяхъ въ связи съ учрежденіемъ папою Львомъ XIII въ Римѣ комиссіи по данному вопросу и съ изданіемъ буллы „Apostolicae curae“ (см. напр. его трудъ: Les ordinations anglicanes et le sacrifice de la messe. Extrait de la „Revue Anglo-Romaine“ 1896). Ему принадлежитъ затѣмъ трактатъ: The anointing of the sick. 1904; наконецъ не далѣе, какъ въ прошломъ году, онъ издалъ книгу по глубоко волнующему высокоцерковниковъ вопросу о дозволительности брака на свояченицѣ: Marriage with a deceased wife's sister forbidden by the laws of God and of the church. 1912.

Въ предлагаемой нынѣ читателямъ книгѣ о. Пуллеръ, какъ строго высокоцерковный богословъ, въ общемъ твердо держится каѳолической точки зрѣнія. Въ то же время, какъ вѣрный и преданный сынъ своей церкви, онъ хочетъ доказать, что и церковь англиканская въ своихъ оффиціальныхъ вѣроизложеніяхъ содержитъ каѳолическое ученіе. Далеко не все въ его разсужденіяхъ здѣсь является безспорнымъ, поскольку въ англиканской церкви находятъ себѣ мѣсто и другія направленія (широко-церковное и низко-церковное), утверждающія и не безъ основанія, что они являются болѣе вѣрными выразителями оффиціальнаго церковнаго ученія, чѣмъ англо-каѳолики. Тѣмъ не менѣе, какъ опытъ истолкованія англиканства, сдѣланный спеціально для православныхъ ученымъ богословомъ, лично столь близкимъ къ православному ученію и глубоко-религіозно настроеннымъ, трудъ

автора заслуживаетъ полнаго вниманія русскихъ читателей и можетъ служить хорошимъ пособіемъ для ознакомленія православныхъ съ англиканскою церковью, составляющаго одну изъ цѣлей русскаго „Общества ревнителей сближенія англиканской церкви съ православною". Необходимыя, въ виду замѣчающейся по мѣстамъ неизбѣжной односторонности въ разсужденіяхъ автора, поясненія и оговорки будутъ сдѣланы въ примѣчаніяхъ къ настоящему переводу.

И. П. Соколовъ.

Предисловіе автора.

Въ настоящемъ предисловіи я считаю нужнымъ сказать объ обстоятельствахъ, подготовившихъ и вызвавшихъ чтеніе издаваемыхъ нынѣ отдѣльною книгою лекцій.

Приглашеніе епархіальнымъ епископомъ православной русской церкви священника англійской церкви прочесть нѣсколько лекцій объ англійской церкви для членовъ русской церкви и предоставленіе оберъ-прокуроромъ Св. Синода своего дома для этихъ лекцій — это такія событія, которыя случаются не каждый день; они обнаруживаютъ такую степень дружественныхъ отношеній высшей русской церковной и гражданской власти къ церкви англійской, какая недавно еще показалась бы едва ли даже возможною.

Правда, въ прошломъ уже много лѣтъ дѣйствовали вліянія, подготовлявшія путь къ сближенію русской и англійской церквей. У насъ въ Англіи много было сдѣлано для этого Вилльямомъ Пальмеромъ, Джорджемъ Вилльямсомъ, Нилемъ, В. Дж. Биркбекомъ и другими; предпринимались также поѣздки русскихъ и греческихъ епископовъ въ Англію, а англиканскихъ—въ страны съ греческимъ населеніемъ на ближнемъ Востокѣ.

Но мысль объ учрежденіи русскаго „Общества ревнителей сближенія англійской церкви съ православною", безъ сомнѣнія, обязана была своимъ возникновеніемъ дѣятельности основаннаго въ Англіи въ 1906 г. Общества единенія англиканской и восточно-православной церквей. Почетнымъ генеральнымъ секретаремъ этого Общества состоитъ съ самаго начала о. Г. Дж. Файнсъ-Клинтонъ, и за шесть лѣтъ своего существованія это Общество распространилось въ разныхъ частяхъ свѣта. Однимъ изъ двухъ предсѣдателей Общества

состоитъ архіепископъ литовскій и виленскій Агаѳангелъ, и въ спискѣ членовъ его значатся еще четыре другихъ русскихъ епископа.

Для болѣе широкаго распространенія движенія въ Россіи чувствовалась, однако, нужда въ учрежденіи русскаго общества, которое бы имѣло свой центръ въ Россіи; поэтому нѣсколькими вліятельными и ревностными членами русской церкви въ С.-Петербургѣ составленъ былъ проектъ объ учрежденіи такого общества, вмѣстѣ съ уставомъ для него, и представленъ въ Св. Синодъ съ просьбою объ утвержденіи. Утвержденіе послѣдовало какъ разъ въ то время, когда въ Россіи находились четыре нашихъ епископа: вэкфильдскій, бангорскій, экзетерскій и оссорійскій, пріѣзжавшіе туда съ визитомъ и съ величайшимъ радушіемъ встрѣченные церковными и гражданскими властями. Въ февралѣ 1912 г. [1]) на собраніи, происходившемъ въ домѣ оберъ-прокурора Св. Синода, состоялось открытіе новаго Общества, и тогда же нѣсколько лицъ записалось въ число его членовъ. Епископъ (нынѣ архіепископъ) холмскій Евлогій избранъ былъ предсѣдателемъ Общества и сформированъ былъ совѣтъ Общества. На первомъ же засѣданіи совѣта было постановлено просить кого-либо изъ священниковъ англійской церкви прочесть въ С.-Петербургѣ нѣсколько лекцій объ англійской церкви, и епископъ холмскій прислалъ мнѣ приглашеніе прибыть въ С.-Петербургъ и прочесть четыре лекціи по указанному предмету, изъ коихъ первая должна была состояться вечеромъ въ праздникъ Вознесенія, а остальныя три—въ понедѣльникъ, среду и пятницу на слѣдующей недѣлѣ. Съ согласія своего генералъ-суперіора, я съ удовольствіемъ принялъ приглашеніе и въ понедѣльникъ 29 апрѣля н. с., получивъ благословеніе своего епископа, выѣхалъ изъ Англіи вмѣстѣ съ о. Файнсъ-Клинтономъ и чрезъ Берлинъ и Варшаву прибылъ въ четвергъ 2 мая н. с. (19 апрѣля с. с.) въ Москву.

Въ Москвѣ мы пробыли одиннадцать дней и съ большимъ удовольствіемъ провели время въ этомъ интереснѣйшемъ городѣ. Мы были милостиво приняты на аудіенціи Ея Императорскимъ Высочествомъ Великою Княгинею Елизаветою Ѳеодоровною и, по ея приглашенію, осмотрѣли основанную

---

[1]) [17 (29) января 1912 г. *Прим. перев.*].

ею обитель милосердія, въ которой она состоитъ настоятельницею. Мы имѣли возможность бесѣдовать, иногда подолгу, съ тремя викарными епископами московской епархіи, съ архимандритомъ Чудова монастыря и съ другими видными духовными и свѣтскими лицами, принадлежащими къ православной церкви. Къ несчастію, мы не могли видѣть митрополита московскаго, находившагося тогда въ отъѣздѣ изъ города.

Вечеромъ 13 мая н. с. мы выѣхали изъ Москвы и на другой день утромъ пріѣхали въ С. Петербургъ. Послѣ завтрака у Н. Н. Лодыженскаго мы сдѣлали визитъ предсѣдателю новаго русскаго Общества, епископу холмскому, а потомъ Его Превосходительству оберъ-прокурору Св. Синода В. К. Саблеру, который былъ очень любезенъ и добръ и между прочимъ предложилъ мнѣ читать мои лекціи въ его оффиціальномъ помѣщеніи.

Лекціи были прочитаны въ назначенные для нихъ дни, и число посѣтителей было чрезвычайно утѣшительно. Оно колебалось между 200 и 300 человѣкъ. Большинство слушателей были русскіе, но было порядочное количество и членовъ англійской колоніи въ С.-Петербургѣ. Лекціи читались по-англійски, но переводились фраза за фразой на русскій языкъ г. Лодыженскимъ, однимъ изъ товарищей предсѣдателя русскаго Общества, пригласившаго меня читать лекціи.

Говорить что-нибудь еще объ этихъ лекціяхъ мнѣ нѣтъ нужды, такъ какъ онѣ напечатаны въ настоящей книгѣ въ томъ видѣ, какъ были произнесены, за исключеніемъ лишь немногихъ мѣстъ, стоявшихъ въ рукописи и нашедшихъ мѣсто и въ настоящей книгѣ, но опущенныхъ при произнесеніи.

Слѣдуетъ развѣ лишь напомнить для англійскихъ читателей, что я обращался не къ спеціалистамъ по исторіи англійской церкви, а къ смѣшанной аудиторіи, состоявшей главнымъ образомъ изъ русскихъ свѣтскихъ лицъ, хотя замѣтны были и духовныя лица, и потому долженъ былъ предполагать, что большинство слушателей имѣетъ очень элементарныя представленія объ англійской церкви. Настоящая книга поэтому не имѣетъ въ виду давать результаты ученаго изслѣдованія, а представляетъ популярный, хотя, надѣюсь, точный очеркъ англійской церкви въ ея непрерывной жизни

съ VI до XX в., съ обращеніемъ особаго вниманія на событія XVI в., когда, какъ тщетно стараются доказать враги нашей церкви, преемственность ея жизни была будто бы нарушена.

Когда я писалъ эти лекціи, я не имѣлъ мысли издавать ихъ на англійскомъ языкѣ, хотя допускалъ возможность просьбы ко мнѣ о дозволеніи издать ихъ на русскомъ языкѣ. Изданіе ихъ на русскомъ языкѣ дѣйствительно и готовится. Но мнѣ было указано, что лекціи посвящены такому предмету, который интересенъ и для англійскихъ читателей, и могли бы принести нѣкоторымъ изъ нихъ дѣйствительную пользу; тогда я рѣшилъ издать ихъ не только на русскомъ языкѣ, но и на англійскомъ.

Я, конечно, хорошо сознаю, что нѣкоторые предметы, которые должны бы быть разсмотрѣны въ настоящей книгѣ, остались въ ней неразсмотрѣнными. Но я былъ ограниченъ числомъ лекцій и предпочелъ обсудить лучше съ нѣкоторой полнотой наиболѣе важные, на мой взглядъ, пункты, чѣмъ говорить о многомъ, но не достаточно основательно.

Я не имѣю въ виду давать въ настоящемъ предисловіи полный отчетъ о моемъ пребываніи въ С.-Петербургѣ, продолжавшемся 16 дней, но одна бесѣда, которую я имѣлъ съ нѣсколькими профессорами С.-Петербургской Духовной Академіи, представляется мнѣ настолько плодотворною по своимъ результатамъ, что я не могу обойти ее молчаніемъ. Собраніе происходило въ покояхъ, занимаемыхъ епископомъ холмскимъ, который и предсѣдательствовалъ на немъ; присутствовалъ также епископъ якутскій Иннокентій. Предметомъ бесѣды было вѣчное исхожденіе Святаго Духа, относительно котораго, какъ извѣстно, велись безконечные споры между восточною и западною частями христіанскаго міра. Одинъ изъ профессоровъ, говорившій отъ лица русскихъ участниковъ бесѣды, спросилъ меня, какой смыслъ соединяетъ англійская церковь со вставкою Filioque [1]) въ константинопольскомъ символѣ.

Въ отвѣтъ на это я сначала напомнилъ собранію, что на третьемъ засѣданіи второго никейскаго собора (787 г.) прочитано было посланіе св. Тарасія, патріарха константи-

---

[1]) Въ восточной формѣ символа о Св. Духѣ говорится: „иже отъ Отца исходящаго“, а въ латинской и англійской: „отъ Отца и Сына (Filioque) исходящаго“.

нопольскаго, съ извѣщеніемъ о вступленіи на патріаршій престолъ, отправленное Адріану, епископу римскому, и тремъ другимъ патріархамъ, и что въ этомъ посланіи говорится, что Святый Духъ исходитъ „отъ Отца чрезъ Сына" (ἐκ τοῦ Πατρὸς δι' Υἱοῦ) [1]); что непосредственно послѣ этого прочитаны были отвѣтныя посланія св. Тарасію отъ представителей трехъ восточныхъ патріаршихъ каѳедръ, выражающія радость по поводу православія посланія св. Тарасія; что наконецъ прочитано было посланіе Ѳеодора, патріарха іерусалимскаго, въ которомъ исповѣдуется, что Духъ Святый предвѣчно исходитъ отъ Отца, безъ упоминанія о Его исхожденіи чрезъ Сына [2]). Въ Дѣянія собора занесено было потомъ, что весь соборъ согласился и принялъ прочитанное изложеніе православнаго ученія святѣйшаго вселенскаго патріарха Тарасія, равно какъ посланія къ Тарасію представителей другихъ восточныхъ патріаршихъ каѳедръ и соборное посланіе Ѳеодора іерусалимскаго [3]). Я отмѣтилъ, что эти факты доказываютъ, что второй никейскій соборъ соборно одобрилъ формулу, которая говоритъ о Святомъ Духѣ, что Онъ исходитъ отъ Отца, но одобрилъ также и формулу, которая говоритъ, что Святый Духъ исходитъ отъ Отца чрезъ Сына. Очевидно, соборъ не видѣлъ основанія, почему бы нельзя было принять и ту и другую формулу. Если мы вспомнимъ, что были восточные богословы, отвергавшіе формулу: „ex Patre per Filium", и что второй никейскій соборъ считается всею восточною Церковью соборомъ вселенскимъ, то одобреніе, данное этимъ соборомъ формулѣ: „ex Patre per Filium", оказывается фактомъ величайшей важности.

Я сказалъ далѣе, что богословы англійской церкви отвергаютъ всякую идею о бытіи болѣе, чѣмъ одного, ἀρχή или источника Божества [4]). Одинъ Отецъ есть первоначальный (primary) источникъ, изъ котораго происходитъ Сынъ, Онъ же одинъ есть первоначальный (primary) источникъ, изъ котораго исходитъ Духъ Святый; но въ вѣчномъ изведеніи (spiration) Святаго Духа Сынъ участвуетъ нѣкоторымъ по-

[1]) *Coleti*, Concilia, ed. Venet., 1729, VIII, 812.

[2]) Op. cit., col. 825. [3]) Op. cit., col. 841.

[4]) Епископъ глостерскій Эдгаръ Гибсонъ хорошо излагаетъ наше англиканское ученіе въ своемъ объясненіи V члена „Членовъ религіи" (The Thirty-nine Articles, edit. 1908, p. 213).

средствующимъ содѣйствіемъ (co-operation) [1], такъ что Духъ Святый предвѣчно исходитъ отъ Отца чрезъ Сына [2]) и слѣд. въ нѣкоторомъ смыслѣ можно сказать, что Духъ Святый исходитъ отъ Отца и Сына. Другими словами, наши англійскіе богословы считаютъ формулу: „Filioque" равносильною формулѣ: „per Filium" [3]).

Упомянутый профессоръ сказалъ на это, что мое объясненіе совершенно согласно съ ученіемъ православной восточной церкви [4]).

Послѣ этого поднятъ былъ вопросъ о внесеніи англійскою и другими западными церквами Filioque въ константинопольскій символъ.

Относительно этого я замѣтилъ предварительно, что англійская церковь не упрекаетъ восточную церковь за то, что она строго держится символа въ той формѣ, въ какой онъ былъ санкціонированъ халкидонскимъ соборомъ. Англійская церковь признаетъ халкидонскій соборъ вселенскимъ соборомъ, поэтому символъ, санкціонированный этимъ соборомъ, является для насъ вселенскимъ документомъ, имѣющимъ самый высокій авторитетъ. Но соборъ не установилъ символъ, какъ

---

[1]) Cp. *S. Greg. Nyss.*, Quod non sint tres Dii—ad Ablabium, circ. fin.; P. G., XLV, 133.

[2]) По этому предмету я позволяю себѣ усердно рекомендовать образованнымъ читателямъ ознакомиться съ поучительнымъ (illuminating) трудомъ: „Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité" о. Де-Реньонъ (de Regnon). См. напр. III и IV главы его „Etude XXII" (vol. III, p. 130—150) и многія другія мѣста его превосходнаго труда.

[3]) Тертулліанъ, основатель западнаго богословскаго языка, прекрасно объединяетъ идеи „Filioque" и „per Filium". Онъ говоритъ (Adversus Praxeam, cap. VIII): „Tertius enim est Spiritus a Deo e t F i l i o, sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio... Ita Trinitas per consertos et connexos gradus a Patre decurrens... monarchiae nihil obstrepit" (Corp. Scriptt. Eccll. Latt. Vindobon., XLVII, 239).

[4]) [Согласнымъ съ ученіемъ православной восточной церкви профессоромъ признано было то объясненіе, по которому „Filioque" равносильно формулѣ „per Filium", понимаемой исключительно въ смыслѣ „δι' υἱοῦ", какъ оно принималось на Востокѣ, въ частности св. Іоанномъ Дамаскинымъ и св. Тарасіемъ. Если же въ формулѣ „per Filium" хотятъ видѣть указаніе на Сына, какъ на п р и ч и н у Св. Духа, хотя бы вторичную, вопреки утвержденію св. Іоанна Дамаскина о „μία αἰτία" въ Божествѣ, то такое толкованіе формулы „per Filium", а слѣд. и „Filioque" конечно, не будетъ согласно съ ученіемъ православной восточной церкви. *Примѣч. перев.*].

формулу для употребленія на литургіи. Въ то время, когда происходилъ халкидонскій соборъ, на литургіи не произносилось никакого символа. Когда мы вводили символъ въ литургію, мы не были обязаны ввести его въ той точной формѣ, въ какой онъ былъ санкціонированъ соборомъ. Кромѣ того, и на Западѣ и на Востокѣ было обычнымъ дѣломъ для мѣстныхъ церквей дѣлать прибавки къ очень авторитетнымъ символамъ. На Западѣ при крещеніи и во многихъ другихъ случаяхъ, гдѣ употребляется символъ вѣры, за исключеніемъ литургіи, употребляется символъ апостольскій. Апостольскій же символъ есть символъ древней римской церкви и, вѣроятно, былъ составленъ не позднѣе первой половины II вѣка. Однако, западныя мѣстныя церкви собственнымъ авторитетомъ дѣлали прибавки къ нему. Такъ въ IV в. или ранѣе аквилейская церковь сдѣлала къ апостольскому символу прибавку о сошествіи Господа въ адъ [1]). А въ V в. или ранѣе галльскія церкви или нѣкоторыя изъ нихъ сдѣлали прибавку объ общеніи святыхъ [2]). Однако ни римская церковь, ни другія западныя церкви не упрекали ихъ за эти прибавки. Напротивъ, нѣсколько вѣковъ спустя эти прибавки приняты были самою римскою церковію, а въ концѣ концовъ и всѣми западными церквами. Подобнымъ образомъ на Востокѣ [3]) первоначальный никейскій символъ былъ установленъ наиболѣе почитаемымъ и авторитетнымъ изъ всѣхъ вселенскихъ соборовъ, соборомъ никейскимъ. Въ теченіе нѣкотораго времени это былъ единственный символъ, получившій соборную санкцію; однако же мѣстныя церкви совершенно свободно употребляли свои собственные традиціонные мѣстные символы и дополняли ихъ, дѣлая вставки, заимствуемыя то изъ никейскаго символа, то изъ другихъ источниковъ. Кажется, есть основаніе думать, что константинопольскій символъ въ дѣйствительности есть символъ іеру-

---

1) Ср. *Rufin.*, Commentar. in Symbol., §§ 14, 18; P. L., XXI, 352, 356. Возникла ли прибавка въ Аквилеѣ, не знаю.

2) Эта прибавка вошла въ римскій символъ позднѣе, но она находится въ символахъ Никиты ремезіанскаго и Св. Іеронима, вѣроятно въ IV в. (сравн. Dr. A. E. Burn's „The Apostles Creed", pp. 41, 43).

3) Излагая письменно мысли, высказанныя мною на бесѣдѣ относительно вставокъ, дѣлавшихся въ авторитетныхъ символахъ на Востокѣ, я исправилъ одну допущенную мною неточность и привелъ доказательства нѣсколько полнѣе, чѣмъ сдѣлалъ въ С.-Петербургѣ.

салимской церкви, дополненный около 363 г. св. Кирилломъ іерусалимскимъ [1]) и помѣщенный одиннадцать лѣтъ спустя св. Епифаніемъ въ 119 главѣ своего Ancoratus [2]). Этотъ дополненный іерусалимскій символъ почти дословно тожественъ съ символомъ, который мы теперь обычно называемъ константинопольскимъ. Первоначальный никейскій символъ былъ дополненъ вставками въ Константинополѣ и, можетъ быть, въ другихъ мѣстахъ до халкидонскаго собора [3]), и въ халкидонскомъ опредѣленіи читается съ дополненіями [4]).

Всѣ эти факты съ полною ясностью показываютъ, что мѣстныя церкви въ IV и V в.в., т. е. въ вѣкъ великихъ отцовъ церкви, сознавали за собой свободу дѣлать прибавки къ символамъ, унаслѣдованнымъ отъ древности или принятымъ отъ вселенскихъ соборовъ. Если же допустить это, то почему же нужно считать дѣломъ ultra vires для церквей англійской, испанской, галльской, нѣмецкой и наконецъ для римской церкви внесеніе вставки Filioque, въ константинопольскій символъ? Конечно, мѣстная церковь не имѣетъ права дѣлать еретическую прибавку къ символу. Но уже допущено, что вставка Filioque, если считать ее равносильною формулѣ: „per Filium", не есть еретическая, а совершенно православная.

Въ концѣ бесѣды предсѣдательствовавшій епископъ холмскій разрѣшилъ мнѣ сказать моимъ слушателямъ на лекціи вечеромъ въ тотъ день, что хотя русскіе и англичане расходятся въ словесномъ выраженіи своихъ формулъ, однако на собесѣдованіи выяснилось, что по существу въ ученіи о вѣчномъ исхожденіи Св. Духа обѣ церкви согласны.

---

[1]) См. *Dr. Hort's* Two Dissertations, 1876, pp. 73—97, и *Dr. A. E. Burn's* The Nicene Creed, pp. 27—29.

[2]) P. G. XLIII, 232. Ancoratus былъ изданъ въ 374 г. за семь лѣтъ до константинопольскаго, втораго вселенскаго, собора.

[3]) Сравн. *Hort* (Two Dissertations, p. 112—115).

[4]) Напримѣръ въ никейскомъ символѣ, какъ онъ приводится халкидонскимъ соборомъ [авторъ говоритъ о символѣ который халкидонскимъ соборомъ приводится, какъ „святая вѣра, изложенная 150-ю святыми отцами". *Прим. перев.*], послѣ „воплотившагося" вставлены слова: „отъ Духа Свята и Маріи Дѣвы"; послѣ: „вочеловѣчшася" вставлены слова: „распятаго же за ны при Понтійстѣмъ Пилатѣ"; послѣ: „судити живымъ и мертвымъ" вставлены слова: „Его же царствію не будетъ конца". Привожу эти мѣста только въ качествѣ образцовъ; кромѣ нихъ есть и другія вставки, а также и нѣкоторыя опущенія. Сравн. *Mansi*, II, 668 съ *Mansi* VIII, 109, 112.

Нужно надѣяться, что доброе дѣло, начатое новооснованнымъ русскимъ Обществомъ, будетъ продолжаться и преуспѣвать и наконецъ въ назначенное Богомъ время приведетъ къ возстановленію взаимообщенія между восточными церквами и церквами англиканскаго исповѣданія. Но для того, чтобы эта благословенная цѣль могла быть когда-нибудь достигнута, нужно, чтобы обѣ стороны дѣйствовали въ духѣ миролюбія и съ готовностью признать за поверхностнымъ различіемъ единство по существу, нужно усердно молиться и нужно приготовлять и пользоваться благопріятными условіями для дружественныхъ сношеній.

„О благостояніи святыхъ божіихъ церквей и соединеніи всѣхъ Господу помолимся“ [1]).

S. Edward's House Westminster
28 сентября 1912 г.

Три главы настояшей книги были уже напечатаны въ „The English Church Review“ (въ номерахъ за августъ, сентябрь и и октябрь) *).

---

[1]) Изъ эктеніи, повторяемой на литургіи св. Златоуста.

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Святаго Григорія Чудотворца, епископа Неокесарійскаго, „Переложеніе Екклесіаста“.

Μετάφρασις εἰς τὸν Ἐκκλησιαστὴν Σολομῶντος представляетъ собою сжатый пересказъ Екклесіаста, въ основу котораго положенъ греческій текстъ LXX-ти. Авторъ этого переложенія священной книги ставитъ своей задачей установить внутреннее развитіе мыслей въ отдѣльныхъ положеніяхъ, которыя въ греческомъ переводѣ, соотвѣтственно стилистикѣ оригинальнаго языка, поставлены другъ подлѣ друга безъ всякой видимой связи. По своимъ размѣрамъ переложеніе немногимъ больше подлиннаго текста Екклесіаста. Какъ литературное произведеніе, этотъ парафразъ цѣнится высоко. По замѣчанію В. Ресселя [1]), авторъ сумѣлъ создать цѣльное, въ своемъ родѣ совершенное художественное произведеніе.

Почти всѣ извѣстныя донынѣ рукописи «Переложенія» усваиваютъ его св. Григорію Богослову; но уже въ нѣкоторыхъ древнихъ кодексахъ отмѣчено существованіе сомнѣнія въ принадлежности его этому отцу Церкви [2]). И дѣйствительно, древнія и очень опредѣленныя свидѣтельства удостовѣряютъ, что авторомъ этого произведенія былъ св. Григорій, епископъ Неокесарійскій. Руфинъ, который въ свой переводъ Церковной Исторіи Евсевія вставилъ сравнительно по-

[1]) Gregorius Thaumaturgus. Sein Leben und seine Schriften. Leipzig 1880. S. 28. Ср. *Harnack Ad.*, Prof., Geschichte der altchristlichen Litteratur. II, 2. Leipzig 1904. S. 99.

[2]) См. у *L. Allatius*, Diatriba de Theodoris et eorum scriptis (Migne, PG. t. X, col. 1207); *Erw. Preuschen* у *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur, I, 1. S. 430.

дробное сообщеніе о св. Григоріи Чудотворцѣ, утверждаетъ, что онъ блистательнѣйше написалъ метафразъ на Екклесіастъ [1]). Іеронимъ говоритъ, что Григорій Чудотворецъ написалъ краткій, но очень полезный метафразъ на Екклесіастъ [2]). Что Іеронимъ имѣетъ въ виду извѣстное въ настоящее время подъ этимъ именемъ произведеніе, объ этомъ ясно свидѣтельствуетъ цитата въ его комментаріи на Екклесіастъ къ словамъ: лучше бѣдный, но умный юноша—въ IV гл., гдѣ онъ опредѣленно говоритъ, что она взята изъ метафраза Григорія, епископа Неокесарійскаго. Въ виду этихъ рѣшительныхъ свидѣтельствъ принадлежность разсматриваемаго «Переложенія» св. Григорію Чудотворцу въ настоящее время считается безспорною.

Для предлагаемаго перевода греческій текстъ взятъ у Миня (PG. t. X, col. 987—1018).

I.

Такъ говоритъ Соломонъ, сынъ Давида царя и пророка, славнѣйшій предъ всѣми людьми царь и мудрѣйшій пророкъ, всей церкви Божіей: какъ суетны и безполезны дѣла и стремленія людей, [вообще] все человѣческое. Ибо никто не можетъ сказать, что какая-нибудь польза соединена съ тѣмъ, что люди, ползающіе по землѣ, и душой и тѣломъ спѣшатъ совершить, всецѣло подчинившись временному, даже не желая хотя сколько-нибудь посмотрѣть благороднымъ окомъ души выше звѣздъ. И истрачивается человѣческая жизнь день за днемъ, и круговращенія временъ года и годовъ, опредѣленныя теченія солнца, когда они то приходятъ, то незамѣтно уходятъ. Это подобно прохожденію бурныхъ потоковъ, съ великимъ шумомъ низвергающихся въ неизмѣримую бездну моря. И то, что ради людей произошло отъ Бога, остается тѣмъ же, какъ напримѣръ, то, что отъ земли раждаются, что въ землю уходятъ, что земля остается тою же, что солнце, обойдя всю

---

[1]) VII, 25: in Ecclesiasten namque metaphrasin idem Gregorius magnificentissime scripsit.

[2]) De vir. ill. c. 65: scripsit et metaphrasin in Ecclesiasten, brevem quidem, sed valde utilem.

[3]) Comm. in Eccles. 4: vir sanctus Grerorius, Ponti episcopus, Origenis auditor, in Metaphrasi Ecclesiastae ita hunc locum intellexit: Ego vero praefero etc.

ее, снова возвращается къ тому же предѣлу, такимъ же образомъ и вѣтры, и что рѣки въ такомъ количествѣ изливаются въ море и набѣгающіе вѣтры не заставляютъ его преступить опредѣленной ему мѣры, и сами не нарушаютъ законовъ. И именно, такъ устроено то, что служитъ намъ для этой жизни. Но то, что изобрѣтено людьми, какъ рѣчи, такъ и дѣла, не имѣетъ мѣры. И словъ, конечно, большое изобиліе, пользы же никакой отъ сбившейся съ пути болтовни. Но природа людей ненасытна какъ въ томъ, чтобы говорить, такъ и въ томъ, чтобы слушать рѣчи другого и къ тому же еще стремиться видѣть безразсудными глазами все, что встрѣчается. Что можетъ произойти впослѣдствіе, что уже не было бы совершено или сдѣлано со стороны людей? Что есть новаго, что еще никогда не было бы извѣстно по опыту, о чемъ достойно было бы и помнить? Я же думаю, что нѣтъ ничего, о чемъ можно было бы сказать что нибудь свѣжее, или же, сравнивши, найти новое, совершенно неизвѣстное древнимъ. Но подобно тому, какъ прошлое покрыто забвеніемъ, такъ и настоящее для тѣхъ, кто будетъ послѣ, затемнится отъ времени. И, проповѣдуя нынѣ это, я не поступаю опрометчиво, — нѣтъ, у меня, которому ввѣрено царство Евреевъ въ Іерусалимѣ, все достаточно продумано. Тщательно же изслѣдовавши и мудро испытавши всю природу на землѣ, я позналъ, что она очень лукава, потому что человѣку дано нести тяготу на землѣ, когда онъ то подъ тѣмъ, то подъ инымъ предлогомъ труда вращается въ томъ, что не имѣетъ никакой цѣны. Все же то, что находится долу, наполнено страннымъ и сквернымъ духомъ, такъ что его нельзя возстановить, но даже невозможно совершенно и мыслями обнять, сколь великое безразсудство овладѣло человѣческими дѣлами. Я поразмыслилъ нѣкогда съ самимъ собою и подумалъ, что я мудрѣе всѣхъ бывшихъ здѣсь прежде меня: я позналъ, что я разумѣю какъ притчи, такъ и природу вещей. Но,—думалъ я,—напрасно направлять [свою мысль] на это, и какъ за мудростью слѣдуетъ знаніе, такъ и знаніе сопровождаютъ страданія.

II.

Такимъ образомъ, помысливши, что это такъ обстоитъ, я рѣшилъ обратиться къ другому роду жизни, предаться наслажденію и испытать разнообразныя удовольствія. Нынѣ же я понялъ, что все подобное—суета. И я сдержалъ безразсудно

несущійся смѣхъ, удовольствіе же принудилъ къ умѣренности, сильно ускоривши его. Размысливши же, что душа въ состояніи удержать тѣлесное естество, опьяненное и растекающееся подобно вину, и что воздержаніе порабощаетъ себѣ похоть, я рѣшилъ постигнуть, что нѣкогда предназначено было для людей важнаго и поистинѣ прекраснаго, которое они должны совершить въ этой жизни. Ибо я испыталъ все прочее, что считается достойнымъ удивленія, именно сооруженія высочайшихъ домовъ и насажденія виноградниковъ, къ тому же еще устройство садовъ, обладаніе и уходъ за разнообразными плодоносными деревьями; тамъ устроены были и огромные водоемы для вмѣстилища водъ, предназначенныхъ для обильнаго орошенія деревьевъ. Пріобрѣлъ же я себѣ множество домочадцевъ, рабовъ и рабынь; однихъ купилъ отвнѣ, другими пользовался какъ родившимися у меня. Въ моемъ обладаніи были стада четвероногихъ животныхъ, много стадъ рогатаго скота и много овецъ—больше, чѣмъ у кого-либо изъ древнихъ. Сокровища золота и серебра притекали ко мнѣ, такъ какъ я заставилъ царей всѣхъ [сосѣднихъ народовъ] приносить мнѣ дары и платить дань. Составлены были для моего услажденія многочисленные хоры мужчинъ и вмѣстѣ женщинъ, весьма стройно исполняющихъ пѣсни. Къ этого рода удовольствіямъ я присоединилъ пиры и виночерпіевъ, выбранныхъ изъ людей обоего пола; я даже не могъ бы исчислить, — настолько я превосходилъ ими царствовавшихъ прежде меня въ Іерусалимѣ. Отсюда [въ результатѣ] получилось, что мудрость у меня уменьшалась, возрастало же недоброе пожеланіе. Предоставивши свободу всякому обольщенію глазъ и необузданнымъ порывамъ сердца, отовсюду вторгающимся, я отдался надеждамъ на удовольствія; и свою волю я привязалъ ко всякимъ жалкимъ наслажденіямъ. Такимъ образомъ мои мысли дошли до такого несчастнаго состоянія, что я думалъ, что это—прекрасно, а это мнѣ надлежитъ совершить. Наконецъ, отрезвившись и прозрѣвши, я понялъ, что то, чѣмъ я былъ занятъ, жалко и вмѣстѣ съ тѣмъ очень пагубно, дѣйствіе не добраго духа. Ибо ничто рѣшительно, что бы ни избирали люди въ настоящее время, по здравомъ разсужденіи не представляется мнѣ заслуживающимъ одобренія и усиленнаго домогательства. Поэтому, мысленно сопоставивши блага мудрости и зло неразумія, я по справедливости съ большимъ почтеніемъ отнесся бы къ тому человѣку, который [раньше] безразсудно увлекался бы, а по-

томъ, овладѣвши собою, возвратился бы къ своему долгу. Ибо разстояніе между благоразуміемъ и безразсудствомъ большое, и различіе между обоими такъ же велико, какъ между днемъ и ночью. Посему тотъ, кто избралъ добродѣтель, подобенъ тому, кто открыто и сверху смотритъ на каждую вещь и путь свой совершаетъ во время яснѣйшаго свѣта, кто же, напротивъ, погрязъ во злѣ и во всякаго рода заблужденіяхъ, [тотъ подобенъ] тому, кто блуждаетъ какъ бы въ безлунной ночи, будучи слѣпымъ по виду и тьмою лишеннымъ дѣятельности. Наконецъ же, помысливши о томъ, какое различіе между тѣмъ и другимъ изъ этихъ родовъ жизни, я не нашелъ никакого и, какъ самъ сдѣлавшій себя сообщникомъ неразумныхъ, я приму плату за неразуміе. Ибо какое благо или въ тѣхъ хитроумныхъ доводахъ, или какая польза отъ многихъ рѣчей, гдѣ потоки болтовни быстро устремляются изъ неразумія, какъ изъ источника? У мудраго и неразумнаго нѣтъ ничего общаго ни по памяти у людей, ни по воздаянію отъ Бога. Дѣла же человѣческія, когда кажется, что они еще только начинаются, уже всѣхъ ихъ постигаетъ конецъ. Мудрый же никогда не имѣетъ одинаковаго конца съ глупымъ. Поэтому я возненавидѣлъ и всю свою жизнь, истраченную на пустыя дѣла, которую провелъ, сильно прилѣпившись къ земнымъ трудамъ. Ибо, чтобы сказать кратко, все достигнуто мною съ большимъ трудомъ, будучи дѣломъ неразумнаго стремленія; и другой кто-нибудь — мудрый ли, или глупый—унаслѣдуетъ суетные плоды моихъ трудовъ. Когда я далъ себѣ въ этомъ отчетъ и отвергъ, для меня выяснилось истинно благое, предназначенное человѣку, именно познаніе мудрости и пріобрѣтеніе мужества. Если же кто не заботился объ этомъ и увлекался желаніемъ другого, таковой предпочелъ лукавое доброму, стремился къ порочности вмѣсто честности, и къ тяжелому труду вмѣсто покоя, влекомый туда и сюда разнообразными тревогами, ночью и днемъ всегда мучимый какъ неотложными трудами тѣлесными, такъ и непрерывными заботами души, такъ какъ у него сердце трепещетъ изъ-за безсмысленныхъ дѣлъ. Ибо совершенное благо состоитъ не въ пищѣ и питьѣ,—хотя и пища прежде всего происходитъ отъ Бога, ибо ничто изъ подаваемаго для нашего благосостоянія не существуетъ безъ Его промышленія. Но благой мужъ, получившій мудрость отъ Бога, достигъ небесной радости. Напротивъ же, лукавый, поражаемый ниспосланными отъ Бога бѣдствіями, болѣющій корыстолюбіемъ, стре-

мится собрать много, и спѣшитъ предъ лицемъ Владыки всѣхъ надругаться надъ тѣмъ, кого Богъ почтилъ, предлагая [ему] нечестивые дары, осуществляя этимъ коварныя и вмѣстѣ суетныя стремленія своей несчастной души.

III.

Нынѣшнее же время я полно всякихъ противоположностей—рожденія, потомъ смерти, насажденія растеній, потомъ исторганія, исцѣленій и убійствъ, созиданія и разрушенія, плача и смѣха, рыданія и ликованія. Нынѣ собираешь плоды съ земли, нынѣ же и выбрасываешь; и то безумно стремишься къ женщинѣ, то чувствуешь отвращеніе къ ней. Сейчасъ только нашелъ что-либо и нынѣ же потерялъ; только что хранилъ и тотчасъ же выбросилъ; то убивалъ, то самъ убитъ; говорилъ, потомъ замолчалъ, любилъ, потомъ возненавидѣлъ. Ибо дѣла человѣческія то борются между собою, то примиряются, и отличаются такимъ непостоянствомъ, что то, что казалось добрымъ, въ скоромъ времени измѣняется въ признаваемое всѣми дурнымъ. Поэтому, прекратимъ напрасные труды. Ибо все это, какъ мнѣ кажется, назначено для того, чтобы отравленными бичами приводить людей въ неистовство. Но нѣкій лукавый, уловляющій удобное время, раскрылъ свою пасть на нынѣшній вѣкъ, употребляя чрезвычайныя усилія, чтобы разрушить созданіе Божіе, рѣшивъ отъ начала и до конца враждовать съ нимъ. Итакъ, я убѣдился, что веселіе и дѣланіе добра—величайшее благо для человѣка, и что, конечно, и это временное наслажденіе приходитъ только отъ Бога, если дѣлами управляетъ справедливость. Отъ вѣчныхъ же и нетлѣнныхъ дѣлъ, которыя Богъ твердо опредѣлилъ, невозможно ни отнять чего-либо, ни прибавить. Посему для всякаго, кто бы онъ ни былъ, они страшны и вмѣстѣ съ тѣмъ достойны удивленія. И то, что уже было, пребываетъ, а то, что будетъ, уже по предвѣдѣнію было. А тотъ, кого несправедливо обижаютъ, въ Богѣ имѣетъ помощника. Далѣе, видѣлъ я въ преисподней бездну мученія, ожидающую нечестивыхъ; благочестивымъ же оставлено другое мѣсто. Также помыслилъ я въ себѣ, что у Бога все одинаково — быть почитаемымъ и судимымъ, что одно и то же—праведные и неправедные, разумныя существа и неразумныя. Ибо всѣмъ одинаково отмѣрено время и угрожаетъ смерть, одно и то же у Бога — скоты и люди; они различаются между собою только членораздѣльностью рѣчи,—

все же [остальное] у нихъ одинаково, и смерть приходитъ на остальныхъ животныхъ не больше, чѣмъ и на людей. Ибо у всѣхъ одинаковый духъ, и ничего больше нѣтъ въ людяхъ, но все, однимъ словомъ, суета, отъ одной и той же земли получаетъ свой составъ и въ ту же землю разрѣшится. Ибо неизвѣстно относительно человѣческихъ душъ, восходятъ ли онѣ вверхъ, и относительно остальныхъ [душъ], которыя получили неразумныя [животныя], разсѣются ли онѣ внизу. И, какъ мнѣ кажется, нѣтъ никакого другого блага, кромѣ наслажденія и пользованія настоящимъ. Ибо, какъ я подумалъ, невозможно возвратиться къ пользованію этимъ, когда человѣкъ [уже] однажды вкусилъ смерть.

IV.

Обратившись отъ всѣхъ этихъ мыслей, я разсудилъ и отвратился отъ всякой клеветы, блуждающей среди людей, изъ-за которой несправедливо угнетаемые проливаютъ слезы и стенаютъ, насильно отвергаемые, когда со всѣхъ сторонъ охватываетъ ихъ совершенное отсутствіе помогающихъ или вообще утѣшающихъ. Насильники же поднимаются въ высоту, съ которой и упадутъ. Изъ неправедныхъ же и наглыхъ умершіе оказались въ лучшемъ состояніи по сравненію съ живущими донынѣ. Предпочтительнѣе же этихъ обоихъ тотъ, кто будетъ подобенъ имъ, но еще не произошелъ, потому что онъ еще не коснулся человѣческаго лукавства. Также мнѣ сдѣлалось яснымъ, и какая зависть со стороны ближнихъ слѣдуетъ за мужемъ,—это жало лукаваго духа; и что тотъ, кто воспринялъ ее въ себя и ею какъ панцыремъ облеченъ, ничего другого не знаетъ, какъ чтобы снѣдать свою душу и распиливать и истрачивать вмѣстѣ съ тѣломъ, почитая для себя благосостояніе другихъ безутѣшною печалью. Но мужъ благоразумный предпочелъ бы наполнить одну руку отдыхомъ и покоемъ, чѣмъ обѣ руки трудомъ и хитростью коварнаго духа. Есть же нѣчто и иное, что, какъ я знаю, случается съ мужемъ, вопреки тому, что должно было бы быть, вслѣдствіе недобраго произволенія. Онъ во всѣхъ отношеніяхъ одинокъ и не имѣетъ ни брата, ни сына, а изобилуетъ многими сокровищами, всецѣло преданъ ненасытному желанію и совершенно не хочетъ какимъ-либо образомъ отдаться благостынѣ. Посему я охотно спросилъ бы его, ради чего таковой изнуряетъ себя трудомъ, безъ оглядки убѣгаетъ отъ того, чтобы сдѣлать что-либо доброе, и чрезвы-

чайно занятъ разнообразными пожеланіями какого-либо стяжанія. Гораздо лучше его тѣ, которые вступили въ общеніе совмѣстной жизни, изъ котораго могутъ получить наилучшіе плоды. Ибо когда два мужа честно занимаются одними и тѣми же дѣлами, то, если даже съ однимъ изъ нихъ и приключится что-либо, однако не малую поддержку онъ имѣетъ въ лицѣ своего сообщника. Величайшее же горе человѣку, который терпитъ неудачу и у котораго нѣтъ того, кто бы поднялъ его. Напротивъ же, живущіе вмѣстѣ и успѣхъ себѣ удвоили и ненастье непріятныхъ обстоятельствъ облегчили; такъ что и днемъ блистаютъ взаимнымъ довѣріемъ, и ночью возвеличиваются радостью. А тотъ, кто влачитъ жизнь безъ общенія съ людьми, проводитъ ужасную для него самого жизнь, не понимая, что если бы даже кто и напалъ на людей сплотившихся, то онъ замышляетъ дерзко и небезопасно, и что веревка втрое сплетенная обыкновенно не легко разрывается. Я же предпочитаю юношу бѣднаго, но благоразумнаго, старому, но неразумному царю, котораго не озабочиваетъ мысль, что возможно, что кто-либо изъ находящихся въ темницѣ будетъ поставленъ на царство, и что самъ же онъ потомъ справедливо можетъ быть лишенъ неправеднаго владычества. Ибо случается, что тѣ, которые находятся подъ властью молодого, но разумнаго, безпечальны, именно всѣ старшіе по возрасту [1]). Ибо родившіеся потомъ, вслѣдствіе того, что по опыту не знаютъ другого, и этого не могутъ хвалить и руководятся необдуманными рѣшеніями и побужденіями враждебнаго духа. Проповѣдуя же, имѣй въ виду, право проходить свою собственную жизнь, а за неразумныхъ молиться, чтобы достигли разумѣнія и избѣгали совершенія дурного.

V.

Прекрасно быть воздержнымъ на языкъ и въ усердіи къ рѣчамъ имѣть уравновѣшенное сердце. Ибо не слѣдуетъ необдуманно пользоваться рѣчами, [не смущаясь тѣмъ] если онѣ [даже] нелѣпы, или произносить голосомъ то, что пришло на умъ, но помышлять о томъ, что хотя мы и далеко отстоимъ отъ неба, однако необходимо знать, что Богъ слышитъ наши рѣчи, и что полезно говорить не опрометчиво. Какъ за разнообразными заботами души слѣдуютъ всяческія сновидѣнія, такъ и съ безразсудствомъ связана пустая болтовня. Далѣе, обѣтъ, данный

[1]) Т. е. знакомые съ характеромъ управленія стараго царя.

въ молитвѣ, пусть [у тебя] получаетъ исполненіе на дѣлѣ. Безумнымъ свойственно быть отверженными; ты же будь правдивымъ, зная, насколько лучше тебѣ не обѣщать и не браться что-нибудь сдѣлать, чѣмъ, давши обѣтъ, потомъ оставить безъ исполненія. Должно же всячески избѣгать потока постыдныхъ словъ, въ томъ убѣжденіи, что ихъ услышитъ Богъ. Ибо для того, кто помышляетъ такъ, ничего больше не остается, какъ чувствовать, что дѣла его разрушаются Богомъ. Ибо подобно тому, какъ сны, если ихъ много, пустые, такъ и многія рѣчи. Страхъ же Божій спасителенъ для людей, но онъ рѣдко обнаруживается. Поэтому не должно удивляться, видя, что на бѣдныхъ клевещутъ, что судьи выносятъ неправильныя рѣшенія. Должно же, далѣе, отвращаться отъ того, чтобы не казаться бо̀льшими тѣхъ, которые обладаютъ бо̀льшею властью. Ибо если бы даже это и случилось, однако отъ грядущихъ для тебя опасностей не спасетъ тебя и самое лукавство. Но какъ имущество, добытое грабежемъ, весьма пагубно и преступно, такъ и въ мужѣ, жадномъ къ деньгамъ, не бываетъ насыщенія и не является благорасположенія къ ближнимъ, хотя бы еще пріобрѣлъ чрезвычайно много сребра. Ибо это суета. Благость же весьма радуетъ вступившихъ въ союзъ съ нею, дѣлаетъ мужественными, подавая способность понимать каждую вещь. Но важно не прилѣпляться и къ такого рода заботамъ. Бѣдный, хотя бы онъ былъ и рабъ, и не переполнялъ своего чрева, однако пользуется пріятнымъ отдыхомъ во снѣ. Сильное же желаніе богатства соединено съ безсонницей и томленіемъ души. Что же можетъ быть безсмысленнѣе того, какъ, накопляя съ большимъ стараніемъ и заботою богатство, сохранять его, сберегая тѣмъ для самого себя поводъ къ тысячамъ золъ. И этому богатству суждено нѣкогда погибнуть и разрушиться, будутъ ли у пріобрѣтшаго его дѣти или нѣтъ; самому же [богатому], если бы даже и не хотѣлъ, надлежитъ сойти въ землю и умереть такимъ, какимъ нѣкогда явился въ бытіе. Такимъ образомъ, имѣя отойти съ пустыми руками, онъ будетъ увеличивать свою порочность, какъ будто не помышляя о томъ, что ему предлежитъ конецъ, подобный рожденію, и что онъ напрасно трудится, болѣе для порыва вѣтра, чѣмъ удовлетворяя своему собственному усердію, истрачивая всю свою жизнь въ нечестивѣйшихъ пожеланіяхъ и въ неразумныхъ стремленіяхъ, къ тому же еще въ печаляхъ и въ болѣзняхъ. И, коротко сказать, для такого человѣка дни—мракъ, а жизнь—скорбь. Но вотъ что благо и не

должно быть отвергнуто: Божій даръ есть то, что человѣкъ можетъ въ радости наслаждаться своими трудами, принявши Богомъ данныя, а не похищенныя сокровища. Ибо онъ именно и печалями не болѣетъ и не рабствуетъ какъ можно больше лукавымъ помышленіямъ, но измѣряетъ свою жизнь благодѣяніями, будучи благорасположенъ ко всѣмъ, и радуется дару Божію.

VI.

Я подхожу своею рѣчью къ несчастью, наиболѣе имѣющему силы надъ человѣкомъ. Допустимъ, Богъ въ изобиліи доставилъ ему все пріятное его сердцу и не лишилъ его рѣшительно ничего изъ того, чего бы онъ ни пожелалъ: ни богатства, ни славы, ни всего прочаго, къ чему люди жадно стремятся; онъ же, удовлетворенный всѣмъ, мучится какъ будто однимъ только бѣдствіемъ, ниспосланнымъ Богомъ, именно тѣмъ, что не пользуется [этимъ], сберегаетъ для чужого ему [человѣка], умирая безплоднымъ и для себя и для другихъ. Это я почитаю важнымъ доказательствомъ и очевиднымъ изобличеніемъ чрезмѣрной испорченности. Въ самомъ дѣлѣ, тому мужу, который неукоризненно названъ отцомъ очень многихъ дѣтей и жилъ продолжительное время, но за такое время не насытилъ души своей благостью, не испытавъ смерти,—этому мужу я не позавидовалъ бы ни въ многочадіи, ни въ долгоденствіи, и предпочитаю ему зародышъ, преждевременно вышедшій изъ матерней утробы. Ибо этотъ какъ пришелъ напрасно, такъ и уходитъ незамѣтно въ забвеніи, не коснувшись зла, даже не увидѣвши солнца. Это покойнѣе, чѣмъ лукавому, хотя бы онъ тысячами лѣтъ измѣрялъ свою жизнь, но не позналъ благости. Конецъ же для обоихъ смерть. Впрочемъ, неразумный изобличается особенно тѣмъ, что не получаетъ удовлетворенія никакому пожеланію. Мудрый же не подверженъ этимъ страданіямъ. Однако по большей части случается, что праведность жизни ведетъ человѣка къ бѣдности. Многихъ же лишаютъ разсудка предметы, привлекающіе вниманіе похотливыхъ глазъ, которые возбуждаютъ душу и чрезъ пустое пожеланіе видѣть влекутъ къ безполезному занятію. Но во всякомъ случаѣ, что теперь произошло, то уже извѣстно, и ясно, что человѣкъ не въ состояніи противостоять тому, что выше его. Впрочемъ, пустыя рѣчи обращаются противъ людей, увеличивая безуміе пользующихся ими *).

---

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Новыя книги.

Деннертъ: «Религіозныя воззрѣнія естествоиспытателей». Харьковъ, 1912 г. Стр. 60. Ц. 40 к.

Въ 1912 году вышла въ русскомъ переводѣ важная и интересная книга *Таброма*: *„Религіозныя вѣрованія современныхъ ученыхъ“*, чрезвычайно тепло встрѣченная русскою печатью и доказывающая, что,—вопреки представителямъ раціонализма, по мнѣнію коихъ религія и наука будто бы безнадежно противоположны другъ другу,—цѣлая плеяда ученыхъ считаетъ такое утвержденіе совершенно противоположнымъ истинѣ. Цѣлая плеяда! Химики, физики, геологи, біологи, физіологи, филологи и оріенталисты, зоологи, анатомы, патологи, ботаники, антропологи, гинекологи, психологи, математики, астрономы, инженеры-электротехники и др. Это чрезвычайно характерно. Почтенный авторъ книги предлагаетъ не выводы чьи-либо изъ ученій и мнѣній тѣхъ или другихъ ученыхъ, а непосредственные отвѣты самихъ вождей новаго точнаго знанія по данному вопросу, что увеличиваетъ значеніе книги въ высшей степени. Русскіе переводчики, помимо этой англійской книги, называли еще двѣ однородныхъ съ нею: а) *Деннерта „Религія естествоиспытателей“* и б) *Кнеллера „Христіанство и представители новѣйшаго естествознанія“* (та и другая—на нѣмецкомъ языкѣ). Я въ свое время высказывалъ желаніе, чтобъ кто-либо перевелъ на русскій языкъ и эти два произведенія, являющіяся прекраснымъ дополненіемъ къ книгѣ г. Таброма.

Въ концѣ истекшаго 1912 года мое желаніе исполнилось, по крайней мѣрѣ, на-половину. Въ Харьковѣ вышелъ

въ свѣтъ русскій переводъ названной книги Э. Деннерта, сдѣланный подъ нѣсколько измѣненнымъ заглавіемъ учениками 2-й мужской гимназіи, подъ руководствомъ г. Краевскаго и редакціей о. І. Артинскаго.

Сочиненіе Деннерта было встрѣчено въ Германіи съ большимъ вниманіемъ и сочувствіемъ, замѣчаетъ переводчикъ-редакторъ. Появившись въ 1896 г., оно черезъ 12 лѣтъ выпущено уже седьмымъ изданіемъ. Если принять во вниманіе, какое громадное впечатлѣніе на западное (да и на русское) общество произвелъ Геккель своими *„Міровыми Загадками“*, вырывающими изложеннымъ въ нихъ ученіемъ пропасть между вѣрою и знаніемъ, то успѣхъ какъ разъ противоположной по своимъ мыслямъ апологетической книжки особенно симптоматиченъ. Очевидно, сочиненіе Деннерта отвѣчало назрѣвшей потребности и удовлетворяло послѣднюю блестяще, что русскій читатель, впрочемъ, уже заранѣе можетъ предвидѣть, если онъ знакомъ съ изданной на русскомъ языкѣ г. С. П. Никитскимъ другой книгой этого первокласснаго ученаго: *„Геккель и его Міровыя Загадки по сужденіямъ спеціалистовъ“* (Москва, 1909 г.).

Э. Деннертъ, вопреки лживому и высокомѣрному ученію матеріалистовъ и соціалистовъ, твердо заявляетъ, что величайшіе естествоиспытатели всѣхъ временъ думали и говорили о религіи и вѣрѣ совсѣмъ иначе..., не какъ о враждебныхъ наукѣ, непримиримыхъ съ нею, а наоборотъ—какъ о согласныхъ другъ съ другомъ, другъ друга разъясняющихъ, истолковывающихъ...

Онъ знакомитъ съ воззрѣніями не одной сотни ученыхъ,—и выводы, къ какимъ приходитъ, чрезвычайно интересны и важны въ высокой степени.

Вотъ нѣкоторые изъ нихъ.

Не отъ языческихъ, магометанскихъ или еврейскихъ ученыхъ началось возрожденіе наукъ,—оно взяло свое начало среди христіанскаго народа.

Матеріалисты ни въ какой научной области не имѣли успѣха; поэтому ихъ имена разсѣялись, какъ труха, которую разноситъ вѣтеръ.

Выводы науки въ періодъ ея возрожденія не противорѣчили христіанской вѣрѣ, если только не сводились къ внѣшнему набору словъ и формулъ. Всѣ лица, реформировавшія естественныя науки, были вѣрующими христіанами и въ

своихъ ученіяхъ не имѣли никакого противорѣчія съ религіей. Очень часто богословы были провозвѣстниками и распространителями новыхъ естественно-научныхъ знаній. Величайшіе изъ ученыхъ эпохи возрожденія имѣли строго-церковную точку зрѣнія. Въ эту эпоху вѣра и знаніе были вполнѣ объединены.

Величайшіе изслѣдователи 18-го столѣтія были отчасти даже строго-вѣрующими. Изъ отношенія къ религіи естествоиспытателей 18-го вѣка нельзя вывести заключенія о противоположности между вѣрой и наукой, знаніемъ.

Изъ названныхъ Деннертомъ 283 мужей одного 19-го столѣтія 220 были вѣрующими въ Бога.

Но и разсмотрѣніе явленій и мыслителей 20-го вѣка говоритъ одно и то же,—то именно, что христіанская истина о спасеніи доселѣ остается не поколебленною въ своемъ основаніи ни однимъ выводомъ естествознанія.

За всѣ вѣка (изъ 423-хъ человѣкъ) только небольшая часть, какихъ-либо 2°/о, думала найти полный контрастъ между вѣрой и знаніемъ,—а 94°/о ученыхъ естествоиспытателей, при богатствѣ своихъ познаній, держались вѣры въ Бога. Отсюда можетъ быть, конечно, только одинъ выводъ,—что между вѣрой и знаніемъ нѣтъ контраста. Да иначе и быть не можетъ: вѣдь вѣра и только она—начало новаго знанія!

Для тѣхъ, кого не убѣдить никакими разсудочными соображеніями,—кто вѣритъ только глазамъ и рукамъ,—статистическія данныя, приводимыя Деннертомъ, должны быть ошеломляющими, особенно если припомнимъ подобнаго же рода данныя книги г. Табрума.

Побольше бы такихъ цѣнныхъ и полезныхъ книгъ, иногда болѣе убѣдительныхъ, чѣмъ цѣлые томы изслѣдованій...

Рекомендуемъ книжку вниманію читателей и совѣтуемъ почтенному о. І. Артинскому издать по-русски и книгу Кнеллера, переведенную, напр., уже и на англійскій языкъ.

Профессоръ **А. Бронзовъ**.

С. В. Троицкій. Второбрачіе клириковъ. Историко-каноническое изслѣдованіе. С.-Петербургъ, 1912 г. стр. VIII+286.

Въ *„предисловіи“* авторъ выясняетъ задачу и планъ своего изслѣдованія. Вниманіе изслѣдователя было привлечено вопросомъ о второбрачіи клириковъ потому, что вопросъ этотъ, затрогивая весьма чувствительно—до болѣзненности—бытовую и личную жизнь многихъ представителей православнаго клира,—въ послѣднее время, особенно въ церквахъ южно-славянскихъ, вызвалъ рѣзкое обостреніе мнѣній и отношеній, въ связи съ общими тенденціями нашей эпохи, привелъ въ смущеніе наиболѣе заинтересованное въ томъ или иномъ его рѣшеніи бѣлое вдовое духовенство, изъ коего многіе считаютъ себя несправедливо и безъ нужды обиженными, несущими то обязательное вдовство, какое на ихъ слабыя рамена возложено не на основаніи „права божественнаго“, а въ угоду высшей іерархіи, подъ давленіемъ узкой и крайней аскетической тенденціи... Въ виду этого, тѣмъ болѣе требуется безпристрастія, чтобы при изслѣдованіи этого вопроса стоять на объективной точкѣ зрѣнія научнаго освѣщенія, съ возможною точностью излагая относящіеся сюда факты и воззрѣнія и возводя ихъ къ принципіальнымъ основамъ христіанства—не только каноническимъ, но и догматическимъ и нравственнымъ.

Поставивъ себѣ такую почтенную задачу, г. Троицкій стремится и къ ея дѣйствительному выполненію на всемъ протяженіи своей добросовѣстной работы, написанной на основаніи серьезнаго изученія относящихся къ изслѣдуемой имъ области источниковъ и пособій. Присущее автору критическое чутье помогаетъ ему въ общемъ счастливо разобраться въ разнообразіи противорѣчивыхъ мнѣній, а по мѣстамъ сказать и свое, почти всегда достаточно мотивированное мнѣніе,—если и не безусловно новое, то все же съ замѣтнымъ проблескомъ личнаго научнаго творчества. Достаточная общая богословская освѣдомленность г. Троицкаго, его знакомство съ новѣйшими болѣе или менѣе цѣнными изданіями памятниковъ и работами въ области церковно-исторической, этико-богословской и канонической, способность писать живо, легкимъ и яснымъ слогомъ—помогли автору написать сочиненіе инте-

ресное и полезное, избѣжавъ узости въ представленіи и сухости въ изложеніи предмета.

Въ *первой* главѣ г. Троицкій вводитъ своихъ читателей въ область взятаго имъ для изслѣдованія вопроса, для чего предлагаетъ очеркъ „современнаго положенія вопроса" съ попутнымъ обзоромъ литературы (стр. 1—12). Послѣ достаточной общей оріентировки въ вопросѣ, авторъ во *второй* главѣ (стр. 13—36) даетъ опытъ раскрытія „ученія св. Писанія" о бракѣ священнослужителей. Здѣсь заслуживаетъ упоминанія попытка автора къ уясненію выраженій св. Ап. Павла о епископѣ μιᾶς... γυναικὸς ἄνδρα (I Тим. III, 12), о діаконахъ μιᾶς γυναικὸς ἄνδρες (I Тим. III, 12), о пресвитерѣ μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ (Тим. I, 6),—привлечь точно фиксированное по своему значенію и хорошо извѣстное римскому міру выраженіе „uni nupta viro" или „univira". Это выраженіе, весьма часто встрѣчающееся въ древне-христіанскихъ надгробныхъ надписяхъ, прилагается, какъ почетный титулъ, исключительно къ женщинамъ, бывшимъ замужемъ всего одинъ разъ (такъ что univirae=uninuptae). Состояніе вдовства, воздерживающагося отъ вступленія во второй бракъ, почиталось состояніемъ высокимъ и почетнымъ не только въ средѣ избраннаго народа (ср. Лук. I, 36), но и у Римлянъ и Германцевъ (это обстоятельство отмѣчается и въ старомъ, но не устарѣвшемъ доселѣ трудѣ A. Tholuck'a, Ausführliche Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus. 3 Aufl. Hamburg, 1845, S. 219). Г. Троицкій предполагаетъ, что выраженіе ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή (I Тим. V, 9) представляетъ лишь точный переводъ латинскаго юридическаго термина „univira" или „uni nupta viro" (стр. 17), а выраженіе μιᾶς γυναικὸς ἀνήρ составлено по аналогіи съ „univira". Въ такомъ случаѣ названное выраженіе могло означать только абсолютную моногамію и, слѣдоват., содержало запрещеніе священнослужителямъ всякой полигаміи вообще—послѣдовательной, хотя бы и послѣ смерти жены,—не менѣе, чѣмъ одновременной. Научно цѣнна также попытка выяснить происхожденіе изъ протестантскихъ источниковъ (отъ Бингама) всей аргументаціи въ пользу второбрачія клириковъ и ея слабость. Въ частности, мнѣніе, будто запрещеніе второбрачія происходитъ изъ еретическаго преувеличенія принципа т. н. энкратизма, не можетъ, какъ доказываетъ авторъ, подрывать значенія этого запрещенія, поскольку „энкратизмъ" составляетъ одинъ изъ существенныхъ элементовъ въ нравствен-

номъ ученіи христіанства; энкратизмъ же еретическій возставалъ не противъ второбрачія духовенства, но противъ второбрачія міранъ или даже противъ брака вообще.

Въ главѣ *третьей* „Ученіе Св. Преданія" (стр. 36—47 авторъ) приходитъ къ выводу, что всѣ ссылки, какіе собрали протестанты и—вслѣдъ за ними—повторяютъ защитники второбрачія изъ православныхъ, въ дѣйствительности лишены доказательной силы, такъ какъ на самомъ дѣлѣ или имѣютъ въ виду второбрачіе, не считавшееся недозволительнымъ, т. е. такое, когда одинъ бракъ прекратился еще до крещенія; или говорятъ о злоупотребленіяхъ; или, наконецъ, свидѣтельствуютъ не въ пользу второбрачія, а какъ разъ напротивъ, т. е. противъ него, иной же, благопріятный его апологетамъ, смыслъ получаютъ, лишь благодаря намѣреннымъ искаженіямъ и перетолкованіямъ текста. Особенно разительнымъ примѣромъ такого искаженія является мѣсто, представляющее собой толкованіе Златоуста на Тит. I, 6 (стр. 42—44). Вскрывая неправильность истолкованія даннаго мѣста, г. Троицкій обнаруживаетъ и свою филологическую наблюдательность и освѣдомленность. Авторъ не только анализируетъ всѣ приводимыя защитниками второбрачія ссылки, но и указываетъ, въ свою очередь, нѣсколько другихъ мѣстъ, которыя могли бы быть истолкованы въ пользу допустимости второбрачія, и даетъ имъ истолкованіе въ смыслѣ рѣшительно противоположномъ (стр. 68—74). Единственнымъ исключеніемъ являются ссылки на бл. Ѳеодорита, дѣйствительнаго защищавшаго второбрачіе, но болѣе обстоятельный анализъ выясняетъ, что въ данномъ случаѣ Ѳеодоритъ подпалъ вліянію несторіанства,—точнѣе, Ѳеодора Мопсуесткаго и Діодора Тарсскаго, не пожелавшихъ и въ данномъ отношеніи руководствоваться голосомъ церковнаго преданія. Усвоенный ими взглядъ и удержался у несторіанъ, что доказывается ссылками на постановленія несторіанскихъ соборовъ, тогда какъ всѣ остальныя древне-христіанскія секты остались вѣрны первоначальному и обще-церковному ученію. Интересно вновь высказанное г. Троицкимъ объясненіе ссылокъ Ѳеодорита на практику прежняго времени, будто бы допускавшую рукоположеніе второбрачныхъ. Оказывается, что случаи, которые перечисляетъ Ѳеодоритъ, ограничиваются кружкомъ несторіанствующихъ, а ссылка на патріарха Прокла, одобрившаго рукоположеніе второбрачнаго Иринея, ничего не прибавляетъ для укрѣпленія аргументаціи

апологетовъ двоебрачія, такъ какъ Проклъ не зналъ о второбрачіи Иринея.—Не возражая спеціально относительно вліянія несторіанства на частный вопросъ о двоебрачіи, замѣчу, что въ другихъ отношеніяхъ невозможно подмѣтить и установить тенденціи несторіанства къ ослабленію строгости аскетическихъ стремленій и аскетической практики: несторіанскіе подвижники не отставали отъ православныхъ и монофизитовъ въ строгости самоумерщвленія, а ихъ аскетическія писанія нимало не понижаютъ тона (см. и у *Otto Zöckler'a* Askeze und Mönchtum, I Bnd. Frankfurt a M. 1897, S. 273 ff).

Четвертая глава (стр. 74—134) посвящена церковному законодательству. Многочисленными ссылками на древнѣйшіе памятники христіанской литературы (Κατάστασις τοῦ κλήρου, каноны Ипполита, Дидаскалію) доказывается несостоятельность утвержденія еп. Никодима (Милаша), будто запрещеніе второбрачія впервые явилось лишь съ IV вѣкѣ, и притомъ лишь въ нѣкоторыхъ церквахъ (стр. 74—104). Во-второмъ отдѣлѣ *той же* главы (стр. 105—134) опровергаются перетолкованія постановленій церковнаго и свѣтскаго законодательства въ Византіи, допускаемыя тенденціозно защитниками второбрачія (стр. 104—134).

Въ *пятой* главѣ (стр. 135—173) предлагается обширный сводъ (до 140 выдержекъ) свидѣтельствъ о запрещеніи второбрачія, изъ коего дѣлается выводъ, что второбрачіе запрещалось въ православной Церкви всегда и повсюду.

Въ главѣ *шестой* (стр. 173—264), послѣ систематическаго изложенія церковнаго законодательства о второбрачіи клириковъ, дается разборъ р.-католическаго ученія о defectus sacramenti въ связи съ вопросомъ о вмѣненіи брака, бывшаго еще до крещенія. Папы, вводя целибатъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, стали вводить и новую практику и новое ученіе относительно брака до крещенія. Возникло ученіе, что бракъ до крещенія есть законный бракъ и потому, въ случаѣ вступленія извѣстнаго лица въ новый уже христіанскій бракъ, оно не можетъ быть допущено къ священнослуженію. Восточная церковь осталась вѣрна апостольскому преданію, выраженному въ 17 апостольскомъ правилѣ (стр. 250). Г. Троицкій выясняетъ, что такое ученіе и практика р.-католической церкви, явившіяся въ западной церкви очень поздно, не выдерживаютъ критики. Однако, ученіе о „defectus sacramenti" нашло доступъ и въ курсы церковнаго права православныхъ

богослововъ (напр. † проф. Суворова). Дополненіемъ къ главѣ VI является брошюра того же автора: „Діакониссы въ Православной Церкви. С.-Петербургъ, 1912 г.“.

Уже изъ представленнаго нами краткаго анализа книги С. В. Троицкаго можно видѣть, что она представляетъ собою трудъ, явившійся въ результатѣ серьезнаго изученія, весьма обширной литературы избраннаго вопроса, причемъ авторомъ не только принято во вниманіе все болѣе или менѣе цѣнное, явившееся раньше, но привнесено и нѣчто и новое, а это наблюдается вообще нечасто. А потому мы вправѣ видѣть въ разсматриваемомъ трудѣ г. Троицкаго цѣнный вкладъ въ русскую церковно-каноническую ученую литературу, соприкасающійся не безразлично и не безплодно и съ исторіей христіанской этики и христіанской догматики [1]).

С. Заринъ.

Боголюбовъ, Н., свящ. Кризисъ миѳологическаго сознанія въ Индіи и въ древней Греціи. Нѣжинъ 1912. 60 стр.

Вундтъ, Вильг., проф. Основы физіологической психологіи. Перев. подъ редакц. А. А Корпуса, А. Ф. Лазурскаго и А. П. Нечаева. Вып. XIII. Объ элементахъ душевной жизни. Спб. 1913. 150 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Залуцкій, В. И. Изъясненіе четвероевангелія и книги Дѣяній Апостольскихъ. Спб. 1913. 824 стр. Ц. 3 р.

Творенія блаж. Іеронима Стридонскаго. Ч. 12 (Библіотека Твореній Св. Отцовъ и Учителей Церкви Западныхъ, издав. при Кіевской Дух. Академіи. Книга 21). Кіевъ 1913. 396 стр. Ц. 2 р.

Карѣевъ, Н. И., проф. Собраніе сочиненій. Т. III. Критика экономическаго матеріализма (старые и новые этюды). Спб. 1913. 224 стр. Ц. 1 р. 50.

Его же. Теорія историческаго знанія. Изъ лекцій по общей теоріи исторіи. Спб. 1913. 320 стр. Ц. 1 р. 50 к.

Логановъ, Н. А. Уніатскія дѣла въ воспоминаніяхъ А. Ѳ. Кони и въ дѣйствительности. Сѣдлецъ 1913. 97 стр. Ц. 50 к.

Михневичъ, Н. П., проф. Русь и Домъ Романовыхъ. Ростъ и развитіе страны во время царствованія Дома Романовыхъ. Т. I. М. 1913. 176 стр. Ц. 40 к.

Новыя идеи въ философіи. Подъ редакц. Н. О. Лосскаго и Э. Л. Радлова. Сборникъ № 5. Теорія познанія II. Спб. 1913. 148 стр. Ц. 80 к.

---

[1]) Къ настоящему времени уже появились слѣд. отзывы о трудѣ С. В. Троицкаго: („Церковныя Вѣдомости“ 1912 г., № 50); Revue d'Histoire ecclesiastique (Suvain), 15 Jullet 1912, p. 613; Bessarione, декабрь 1912 г.; Сербскій „Гласникъ Православне Цркве“, 1913 г., стр. 259—260; *P. A. Palmieri*, въ „Rivista di Apologia Cristiana“, статья: „La consecrazione Sacerdotale impedimento dirimente del matrimonio nelle Chiese orthodosse separate“, Anno V, 1913, Fasc. XLIX, vol. IX, p. 1—15.

Ольдгамъ, Г. Х.. Ученіе Іисуса Христа. Перев. съ англ. Спб. 1912. Изд. Спб. студенч. христ. кружка. 204 стр. Ц. 80 к.

Пажитновъ, К. А., Развитіе соціалистическихъ идей въ Россіи. Т. I. Харьковъ 1913. III+273 стр. Ц. 2 р.

Петрушевскій, Д. М., проф. Очерки изъ исторіи средневѣковаго общества и государства. М. 1913. VI+380 стр. Ц. 2 р. 60 к.

Радловъ, Э. Л. Владиміръ Соловьевъ. Жизнь и ученіе. М. 1913 266 стр.+3 листа рис.

Скабаллановичъ, М. Н., проф. Толковый Типиконъ. Объяснительное изложеніе Типикона съ историческимъ введеніемъ. Вып. II. Кіевъ 1913. XIV+335.

Чернявскій, Н. Ѳ., Императоръ Ѳеодосій Великій и его царствованіе въ церковно-историческомъ отношеніи. Опытъ церковно-историческаго изслѣдованія. Сергіевъ Посадъ 1913. VIII+692+4 стр. Ц. 3 руб.

Чистосердовъ, С. И. Записки по теоріи церковнаго проповѣдничества. Харьковъ 1914. 208 стр.

Шляпкинъ, И. А. проф. Лекціи по исторіи русской литературы. Ч. I. Спб. Изд. 2. 144 стр.

Щукинъ, С., свящ. Около церкви. Сборникъ статей. М. 1913. 164 стр. Ц. 1. р.

Поименованныя книги въ конторѣ журнала не продаются, и контора не принимаетъ на себя комиссіи по пріобрѣтенію ихъ въ книжныхъ магазинахъ.

Авторы и издатели, желающіе, чтобы о вновь выходящихъ книгахъ помѣщено было въ „Христіанскомъ Чтеніи" сообщеніе или отзывъ, благоволятъ присылать въ редакцію журнала (Невскій проспектъ, д. 182, кв. 10) по одному экземпляру каждой книги.

СОДЕРЖАНІЕ БОГОСЛОВСКИХЪ АКАДЕМИЧЕСКИХЪ ЖУРНАЛОВЪ:

БОГОСЛОВСКАГО ВѢСТНИКА.

ФЕВРАЛЬ 1913.

† Профессоръ П. И. Казанскій. Некрологъ. ***М. П. Изюмова.***

Св. Максима Исповѣдника житіе. Переводъ, изданіе и примѣчанія ***М. Д. Муретова.***

„Во Христѣ саперъ". (Къ столкновенію А. И. Герцена и Преосвященнаго Игнатія Брянчанинова).

Церковь и богословіе. (Отрывки изъ письма Никиты Петровича Гилярова-Платонова къ ректору астраханской семинаріи Архимандриту Веніамину).

„Сладость бытія". (Противъ самоубійства). ***А. М. Туберовскаго.***

Апостольское пониманіе богослужебнаго чина. ***Свящ. Ильи Гумилевскаго.***

Вопросъ о жизни на Марсѣ. ***С. С. Глаголева.***

Эллинизмъ и христіанство. ***А. А. Спасскаго.***

Платонъ и Филаретъ, митрополиты Московскіе. (Сравнительная характеристика ихъ нравственнаго облика). ***В. П. Виноградова.***

Церковно-археологическіе музеи на предварительномъ съѣздѣ дѣятелей музеевъ въ Москвѣ въ 1912 году. ***Н. П.***

О необходимости историко-догматической апологіи девятаго члена Символа вѣры. ***В. А. Троицкаго.***

Критика: 1. Критико-библіографическая замѣтка о книгѣ Вл. Троицкаго: „Очерки изъ исторіи догмата о Церкви—Сергіевъ Посадъ, 1912 г.“ ***М. Д. Муретова.***

II. Замѣтки о книгѣ священника А. Н. Соболева„ Загробный міръ по древне-русскимъ представленіямъ“. (Лит.-историч. опытъ изслѣдованія др.-русск. нар. міросозерцанія). Сергіевъ Посадъ, 1913 г. ***А. Ветухова.***

Содержаніе богословскихъ академическихъ журналовъ.

Списокъ книгъ, поступившихъ въ редакцію.

Изъ лекцій по Священному Писанію Ветхаго Завѣта, читанныхъ доцентомъ Московской Духовной Академіи А. А. Ждановымъ. ***Подъ ред. свящ. Д. В. Рождественскаго.***

Журналы собраній Совѣта Московской Духовной Академіи за 1912 г.

Отчетъ о состояніи Братства Преподобнаго Сергія для вспомоществованія нуждающимся студентамъ и бывшимъ воспитанникамъ Московской Духовной Академіи за 1911 годъ.

Новыя книги.

ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА.

ФЕВРАРЬ 1913.

Книги пророковъ Іоиля, Амоса, Авдія и Іоны. ***П. А. Юнгерова.***

Свидѣтельство Іисуса Христа о своемъ Божествѣ по первымъ тремъ евангеліямъ. ***С. Песчанскаго.***

Вѣра и званіе съ точки зрѣнія гносеологіи. ***В. И. Несмѣлова.***

Митрополитъ Антоній (Вадковскій) въ Казанскій періодъ его жизни и дѣятельности. ***Я. А. Богородскаго.***

Съ Запада. (Очерки современной западно-церковной жизни). ***В. А. Керенскаго.***

Русскія епархіи въ XVIII вѣкѣ, открытіе ихъ, составъ и предѣлы. ***И. М. Покровскаго.***

Содержаніе: 1) Январьской книжки Богословскаго Вѣстника и 2) Февральской книжки Христіанскаго Чтенія за 1813 годъ.

Объявленіе объ изданіи въ 1913 г. журнала „Китайскій Благовѣстникъ“.

Инородческое Обозрѣніе, приложеніе къ журналу „Православный Собесѣдникъ“ за декабрь 1912 года. Книга 1-ая.

Протоколы засѣданій Совѣта Казанской Духовной Академіи за 1911 годъ.

ТРУДОВЪ
ИМПЕРАТОРСКОЙ КІЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.
МАРТЪ 1913.

Въ приложеніи:

Редакторъ, профессоръ Императорской С.-Петербургской Духовной Академіи *Николай Сагарда.*